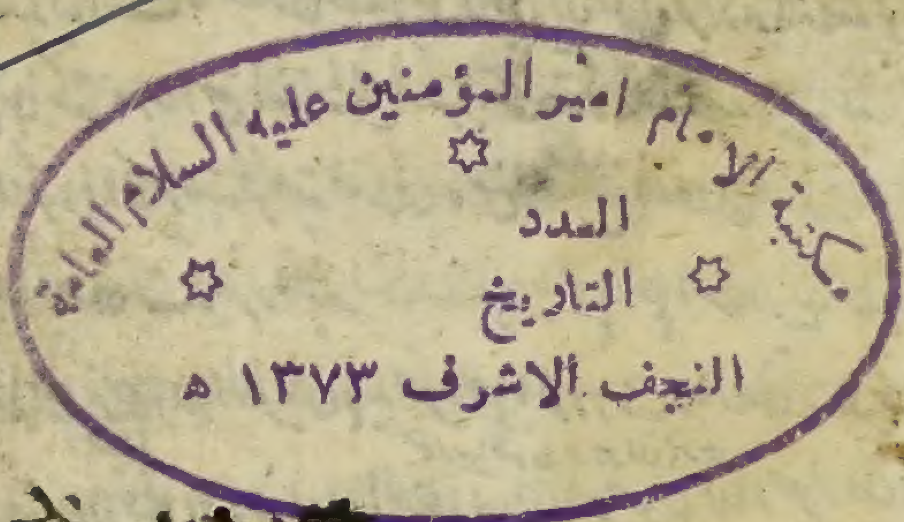


۱- حاشیه بر معالم الاصول ملا میرزای شیروانی
۲- شرح وافیة الاصول صدر الدین قمی (ناقص)
۳- مراح الارواح در صرف و نحو



کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب حاشیه بر معالم عربی
مصنف [redacted] سلطان العلماء و غیره
مؤلف
خطی نسخعلیق مخلوط شکسته ۲۰ تا ۲۵ سطری بخط مهدی بن مقصود علی لاهیجانی
چاپی
سال تحریر ۱۲۰۹ هـ - ق عدد اوراق ۱۸۲
جزء کتب اصول شماره خصوصی ۱۸۷
شماره عمومی ۱۵۱۲۵ شماره قبض ۱۳۶۵
واقف مکتبة الامام امیر المؤمنین ع تاریخ وقف اردیبهشت
طول ۲۱ عرض ۱۵/۵ شماره صفحات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب وفقني باتمامه

قوله الفقه في اللغة الفهم اقول انما ابتدء بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية من باب الطرد وتتميم الكتاب كما لا يخفى قوله خرج بالتقييد بالاحكام العلم الخ قد يطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين و الصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني واما المعنى الاول فقد فسره الشريف المحقق في هذا المقام به لا بمعنى فقولت العلم بالتصديقات ~~لا يخلف~~ ويحتمل ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى الثاني و يبقى العدول بلا نكتة واما المعنى الثالث فيستلزم ... الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعية فرعية متعلقة من افعال متعلق بكيفية العمل واما ما ذكره المصنف من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وغيره ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والعرف لما سيجي من حمله على ترجيح احد الطرفين لم يدخل العلم بالذوات وبالصفات وغيرها ان اريد العلم الحق به التصورية حتى يخرج بتقييد الاحكام وان اريد التصديق بها الموصوفة بها وموضوعاتها فالحكم باعتبار المعنى الاول الذي لا يخرج بالمعنى الثاني مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما يخرج بقيد الشرعية والفرعية فلا وجه للتخصيص اذا اريد بالعلم المعنى الاعم من التصور فمع كونه خلاف المعنى المشهور فيما بينهم ومخالفته لما سيجي يتوجه ايضا ان الاحكام باي معنى فسر لم يكن ما ذكره جيدا لما عرفت على ما فصلنا قوله كالعقلية المحضة انما قيد به لان الشرعية ايضا مدخل للعقل كذا قيل قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه قد سبق الى درر قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالقطع وان كان للذوات الادلة مدخل في حصول هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة بل بطريق اخر واما علم الله سبحانه فان قيل بكونه حاصلا بسبب كما يقتضيه قولهم في دليل العالم ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار قيد الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين والا فهو خارج مع قطع النظر عنهما وان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفرعية فيصير المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة او المتفرعة عن الادلة فيكون اخراج علم الله به فيفهم التعليل من تعليق الحكم بالوصف اي بوصف الحصول عن الادلة و التفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين الى الحيثية واما علم الرسول والملائكة ومن يجوز حذو حذوهم فيفهم التعليل والحيثية فقط لكن هذا التوجيه بعيد عن تبادر الفهم ولذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المظنون هو حكم الله تعالى في حقه اقول قيل هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف ان يقول انه علم كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيظن ان ذلك الحكم المظنون حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه ان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكره في توجيه ايراده لفظ الضرورة هناك نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المنطوق من حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يرض به المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الآتية مع ورودها فيها انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا بأس في لفظ الضرورة ههنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذي هو المحمول في القضية بل هو قيد لنفس القضية وهو استعمال شائع كما تقول النار محرقة بالضرورة وكل متغير حادث بالضرورة ولا يخفى صحته اذ لو وضع لفظ الظن بدل العلم وقيل كل من ظن بافتاء المفتي وظن بان ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير حاصله ان كون الظان ظانا بالمقدمتين ظانا في النتيجة ضروري وهو مع قولهم ان نتيجة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد بالعلم هو الجزم القطعي والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه المصنف في توجيه التوقيف لما ستقف عليه ولا يخفى ما في وجهي الاخيرين من التعسف وعدم احتمال التوقيف له ولهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التوقيف قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعضها الخ اقول تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل من الادلة اي من حيث عنده المعلومة لانه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف من الادلة معارض اقوى مما عنده او سند له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي ماخذه بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول الظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج عن التوقيف بتخصيص العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه تكلف وبمنع ان يعتد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظن معتد به عند اصحاب التجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بجميع الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في شأنه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شأنه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في شأنه اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع المآخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التوقيف على علمه الحاصل من الامارات الا ان يقال التوقيف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل ينبغي ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق للمقلد العلم بكون ما ادى اليه المظنون الله اسند لا انه حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل له العلم بكون حكم الله اما لو قيل بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا يخص الكلام في مسئلة التجزي عند القائلين به غير قطعية

وفيه نظر لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم
يفرد يجب عليهم العمل بالاجتهاد وان لم يكن قطعية الا ان يقولوا ان يكون مسئلة على اشتراط القطع في الاصول الغير
ظنية وهكذا يجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون ظنا الى غير النهاية وهكذا وفيه ما لا يخفى وقد اورد الجواب بانه انما
يناسب مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه راي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له في نفس الواقع
في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكمه منوط باجتهادهم مختلف باختلافه واما على مذهب
المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا للحكم الواقعي لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة
فاين القطع بكون هذا الحكم حكما واقعيا وحيث ان لله تعالى في كل واقعة حكما في كل مسئلة حكم ظاهري منوط
براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره
المحقق الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال واقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي على
مذهب المصوبة والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي
هو ان هذا الحكم ما ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر اذا
في حصول العلم عن الادلة لكونها دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء اخر ولا يخفى ان المراد من حصول
العلم عن الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا والمراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد
والدليل التفصيلي الذي بني عليه المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف
جزئه الذي هو الدليل الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني جزء
الدليل العلمي بان يكون بالنسبة الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض مقدماته وليس الامر كذلك
اذ الدليل الظني انما يكون معرفا ومصورا من تصورات دليل العلم بان يعني هذا ما ادى اليه النظر في الدليل
وكل ما ادى اليه النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا وظاهرا ومن البين ان تصور الواقع في الدليل لا يسمى
دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المصنف عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند الفحول الى
ما ذكره من الجواب قوله واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب اقول قد عرفت ان هذا
الجواب لا وجه له على شيء من المذهب وبهذا يظهر ان منظوره ليس ما ذكرنا في ترك هذا الجواب والا
لم يكن اورده على مذهب المخطئة وقيده على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ان المراد بالاحكام الواقعية
ولا يحصل اليقين بها الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما لا يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب
المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها
واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام العلم بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن
بكونها واقعية واما الاحكام الظاهرية فبخلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية

الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك يكون حمل العلم على ما يعم
الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتب والسنة على ما يعم الظن غير واقع
بل انما يستعمل على التقابل بينهما وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل لا بد من العلم
وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن بل لا بد من العلم باشتقاقه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء
في كتبهم فظاهر انه في الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع قوله متساوية عنه باعتبار الثلاثة اقول
وفي بعض النسخ باعتبارات الثلث فعلى الاول يكون المراد توقفه على كل واحد من العلوم الخمسة اذ لا توقف
له باعتبارين الاخيرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان لبعضها واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم
من التساوي في البعض والكل متساوية من الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته ومن المنطق وغيره باعتبار
تقدم الغاية المطلوبة منها عليه قوله وليس تلك الامور مسائلها اقول المشهور ان المسائل هي القضية الحقيقية
المركبة من المعلومات الاربع او الثلث وقد يعبر بانه المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المص يوافقه واما مسامحة
منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا اقول تعدد اللفظ والمعنى او
احدهما لا مدخل له في عروض الكلية والجزئية وانما موضوعه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى
الواحد فقط وكذا اقسام من المتواطي والمشكك فيمكن مقابلا لما يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعله تقسيما
للفظ على حدة مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد
كان اقرب الى الضبط قوله في وضع واحد اقول نقل ابن المصنف عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما
لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك بأوضاع متعددة اشهر ولعله
اطلقه على هذا المعنى من حيث التوحيد والتفرد ليستعمل في مقام الاستقلال او الاستبداد فمراده بالوضع
الواحد الواضع المستقل الغير التابع للوضع السابق وتفسيره في قوة قوله في التعريف المستفاد من
التقسيم وتتمته وبهذا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز استعماله في الحدود
ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه القدماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات
واشباهها من حيث بازاء معنى كلي وان استعمل في الجزئيات مجاز مشهور فيه ضعف في الكلي واما القول
بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المص فهو مذهب جديد لم يكن التقسيم
المتداول بين القوم مبنيا عليه والمص رده في التقسيم عليه ثم نبه تنبيها في على ما هو الحق عنده قوله
من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز اقول ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول حيث
لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال لا فرق ولانه يصدق على المجاز المشهور
لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة المعنى المجازي المشهور ولا يخفى انها لا تنفك عن اللفظ ما دام لم يلتفت

قرينة على ارادة المعنى الاصلي تقاوم قرينة المجاز وتغلب عليه لم يفهم وان اريد وجود الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب
ان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة في باب ما غلب فيه اللفظ ثم يبلغ
اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس كالمجاز
فان قلت الحقيقة هي التي لا يحتاج في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة فيما يتحقق المجاز المشهور ليس المعنى الاصلي
بهذه المثابة لاحتياج ارادته الى القرينة كما ذكرته قلت الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج الى القرينة في فهمها
من اللفظ ولا في فهمها من حيث انها مراد الا القرينة واما يحتاج الى القرينة انتفاء قرينة المجاز حقيقة
او حكما ولما لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل القرينة المجاز كما سبق احتاج الى القرينة انتفائه
حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقة وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرضنا
تحقق قرينة ارادته في الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة تعارض
المجاز وتغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة في المنقول انما
هو انما هو حين النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال والاظهر ما ذكرناه **قوله** وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة
فهو المنقول الخ **اقول** لعل المراد بالوضع في قوله ان اختص الوضع المعنى وهو الذي عبر عنه الفا بالوضع الفا بالوضع الواحد
فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز ايضا بناء على شمول الوضع للمجازات ايضا واحد
المعنيين المشهورين لكن الامر في المرتجل اذ الظاهر انه وضع ابتداء في مستقل فلم يختص الوضع الواحد باحدى المعنيين
وغاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الاول ولم يلاحظ
ايضا كونه موضوعا بهذا المعنى بدون رعاية المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان لوحظ
فيه كونه كذلك اي وضعا بدون المناسبة للمعنى فله باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية ولم يستقل فاللفظ مرتجل
والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا اعتبار وبهذا صح التقابل ولكنه تعسف وخلاف المشهور بينهم
اذ المشهور ان المرتجل في المشترك **قوله** اسم للركعات المخصوصة بما فيها الخ **اقول** الظاهر ان هذه دعوى
كونها حقيقة في الشرع لكنه ليس بمصادرة على المطلوب كما هو توهم او كونه حقيقة اعم ان يكون شرعية او عرفية
للمتشرعة ومع البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع ايضا بسبق هذه في دليلا على كونها
حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه وبقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع يتم المطلوب من الوجهين دليلا على
المطلوب ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله ونقطع ايضا في مقدمة
اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى كما ايضا جائز فيكون مجموع المقدمتين
مع ما ذكر بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع دليلا واحدا على المطلوب وتوجه الايراد انه يمنع لكونه حقيقة

حقيقة وسبقه الى الذهن فصار حاصله ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها
حقايق سيما شرعية فلا يرد ما يتوهم ان هذا انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال
وليس كذلك بل هو استدل بالسبق تلك المعاني الى الفهم ثم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو
ما ذكره المصنف في ذيل البحث نعم في هذا الايراد اجمال وطرح حيث ردد المجيب في الجواب الاول حصر المجاز
بشقين احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض
للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا لبداهة غير محتاج الى التعرض
له وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة في الجملة لعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير ان هذه المقدمة
اعني الاستغناء عن القرينة قريبة جدا من السبق الى السبق عند الاطلاق بل هو عينها ركانه اكتفى بتغيير العبارة
في دفع المنع الكلام لا على وجه المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بان في كل ذلك من التعسف والركاكة ومثلها
على ما وقفنا عليه تغير لما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة
للركعات والزكوة في الصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا ثم قال اي ابن الحاجب
بعد نقل ايراد اورد في تقدير هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد اهل اللغة
فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة انتهى ولعل احدى الاسئلة الاولى كونه سابقا الى الفهم فيتوجه
الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل الايراد على
انه مجاز في الشرع على الحقيقة في لوجه ان المجازية ان كانت بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة
فباطل لما ذكر وفي الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتصرف الشارع لظهوره انه ليس بتصرف اللغة
ففي كل من الجوابين توضيح وترك لما ترك وذكر في الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال
الشارع ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل في استعمال اللغة
ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز بخلاف الظاهر والجواب الثاني دليل الاول على ان المجاز ليس من اهل اللغة
تبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعم مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة ولعل
هذا التوجيه اغرب وان كان بعيدا من الظاهر وقد وهم شارح بما ذكره المصنف غير تفاوت فوقع ذلك الخلط والالتباس
ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع لا يخفى ان المستدل يجد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت
به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف الشارع لظهور ان مراده اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق
الشارع وغيره فالترديد الذي ذكره المصنف غير مصيب محزه والاصوب ان يمنع قوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف
الشارع **قوله** لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الخ **اقول** بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ
بازاء المعاني كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا وهو ما لم يتحقق القرينة

فيه متحقق الف فالغرض لما علم في بيان ثمرة الخلاف يجب في بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة فذلك
اما ببيان الوضع او ببيان كونها مرادة بما نعتمد به ومتصور الركون اليه في الحكم والثاني لم يتحقق اما الاول
القرينة المفروض انتفائها هيهنا وبيان مثلها او لانه على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول
اعني كونه بيان الوضع فذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون
بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك
بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث
ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا
الدليل لو تم لدل على انتفاء المعاني في اللغة اذ لفهم النقل كما يجري في المعاني الحقيقية يجري في المعاني المجازية اذا
كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل والوضع والمعاني في
الحقيقة فيما لم يوجد قرينة فلا يجري فيه الدليل وقد يجاب بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو ثبت
القرينة في كل استعمال لا يبقى فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الوضع المخاطبين ولم يعلم الوضع والنقل لم يستغن
عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا على الوضع المطلق لا تتمة لهذا الدليل لا بعد اخذ
هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو احديث كوننا مكلفين واشتراط التكليف
بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل بطرح ما تين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والثاني باطل لما ذكر
من انتفاء التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض
انما اورد الايراد على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل **قوله** والا لما وقع الخلاف فيه
اقول اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة
دون اخرى واجيب بان نقل الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم اذ لابد من فهمهم ايضا لاشتراكهم
في التكليف مع الطائفة الاولى فنقول التواتر عندهم مفقود والاحاد غير مفيد وانت خبير بان
التكليف بشيء يتوقف على امكان العلم ضرورة فلو لم يكن هناك تواتر لم يمكن الفهم اصلا بخلاف
ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق وعدم حصول العلم بسبب
تقصير المكلف او قصور فطرته لا ينافي التكليف وهو ظ والا انتقض في كثير المسائل المكلف بها
التي لم يحصل القطع فيها ولا يلزم ايضا امكان العلم به للجميع كما سيجيء مع ما فيه **قوله** والثاني لا يفيد العلم

وهو ان كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم ١٢

العلم **اقول** قيل تفهيم كون لو هذا المعنى مراد الكاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى يق
لابد لها في اثباتها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة
بطريق الوضع او بطريق ~~الارادة~~ المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يق ان الثاني
اي الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل فيها بيانها شيء كما عرفت
في ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر لان مراد المستدل انه لما لم يكن ما نقل في بيانه شيء ولم
يكن معه ايضا ما يدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع اما بالتواتر او بالاحاد والى اخر ما
قيل نعم لو كان فهم المأخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت
من التقريب السابق انه فهم الموضوع لا فهم المراد نعم يمكن ان يوجه الايراد بان هذا الدليل جار بعينه
في عدم كون معنى اللغوي مراد ايضا في مثل ذلك المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوي
ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي متواترا
او مع القرينة القاطعة على المراد او بيان المراد بما يمكن الركون اليه في الشرع لعله مكابرة
والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب
عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعا
كان او لغويا وان كان من المسائل اللغوية الاصولية الا ان معنى اللغوي خرج من قاعدة اعتبار القطع
في الاصول للاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل و
الاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي
فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة
على ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول عليه دلائل واعتراضات مشكلة على الجانبين
وسواء استدل المستدل على اشتراطه او على عدم اشتراطه فالقوة للمعترض فاما القول بان
العادة في مثله تقتضي بالتواتر ففي حيز المنع وانما هو كلام خطابي بل شعري وقد يخص الدليل
بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون
اليه ومثل هذه الصورة متحقق والا لم يعد الخلاف فهو انما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالاحاد
او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المص في الجواب من الترديد بالقرائن ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة

التقرير لح

الى احدا اما التواتر والاحاد وحظ لانه لم ينقل حديث في كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم نقرر في شيء من الكتاب ما يدل عليه او الترديد بالقراين فواضح عند المصنف ايضا انه انما تحقق في كلام المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نم انه لا بد من فهمنا لها بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين بالتكاليف الواقعية غير لازم وفي عبيد الظن ايضا فيجوز ان يكون مستعملة في تلك المعاني الجديدة بوضع الجديد او الشهرة الغالبة التي هو المعنى الحقيقة الشرعية معا ولم نفهمها وكفى فائدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ في ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية محل القول بالتخطئة ليس التكليف منجزا لا ينتظر له اصلا بل هو تكليف مراعى بالعمل كما اذا امر سلطان عبده الكائن في قطر بامر وكتب اليه في تلك الناحية ووقته بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره اليه فلو لم يعلم لم يحسن معاقبته على ترك الامتثال المقصود من التكليف الذي هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا بلغ اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط بكونه بحيث اذا بلغ اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي على هم بحيث اذا بذل المكلف جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصور كغلط المجتهد وسهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فاذن لم يصل اليه فهو حكم ظاهري بالنسبة اليه مع تقصير وخطائه بالنسبة الى الحكم الواقعي واما الخفاء في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة والحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فائدة ان اراد وا انه يكفي فائدة للتكليف غيرهم او لعموم التكليف ففيه ما فيه وان اراد به انه يكفي فائدة للتكليف المخاطبين لم يكن في مقام الجواب موجها اذ السؤال عن فائدة التكليف لم يفهم فان ثبت التكليف الواقعي للتكليف [illegible] فهو مشروط بامكان العلم فلو لم يمكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق متعلقا ولعل التكليف بتلك الحقائق الشرعية في هذا القبيل ان كان تكليف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا فقد سيجيء ان التكليف مع علم الامر

بانتفاء شرطه الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه اما في صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالازم [illegible] ان الذي نعمل الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على الشارع فهمه له وفائدته لو طلب المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف ومع ذلك لا يبقى الثمرة المقررة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل فيه ثبت الثمرة المطلوبة للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان شيئا منها لا يتعلق بالمكلفين في هذا الزمان لا باعتبار حقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في حقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول لم مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ في معنييه حقيقة وايضا ذلك مما لم يقل به احد فالصواب في الجواب ان يق لا نم عدم حصول العلم بالترديد بالقراين في كلام الشارع وعدم حصوله للنافين لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا ينافي التكليف فتدبر

قوله باعتبار الترديد بالقراين الخ **اقول** قد يتم العلم بالترديد بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالاحاد او بالتواتر الخ والتفصيل ان المراد بالترديد بالقراين ان يبلغ المكلف بحيث يحصل له العلم بسبب القراين في الموارد المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة فيه المعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقراين المعنى المقصود فيه هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض فح يتوجه ان العلم بالوضع لو حصل لكل واحد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقلنا الكلام فمن لم يحصل له العلم كما ذكر في التواتر والجواب ايضا ما استفدناه في نفي اللازم او امكان العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم وسهوهم في طرق الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم وغفلتهم وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت اخر لو تفكروا وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه

قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوي الخ **اقول** الظاهر انها ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل انما هي حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجازات شرعية ان استعملها الشارع وان المجاز المنسوب الى اهل اللسان هو ما لم يكن موضوعا له في تلك اللغة وان اطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير متعارف مع انه لا دخل له

في هذا المقام اذ المعلوم هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه سهو منه
بل عليه خلو الكتاب المذكور فيها بهذا الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف
لتصحيح ان المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي ووضعه له يعني انه بسبب انه موضوع
في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة هذا التوجيه وركاكته
ثم انه مبني على ان الحقائق الشرعية كلها منقول عن المعنى اللغوي بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو غير ملائم
لتعميمهم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل النقل لمناسبة ولا لمناسبة كما هو المشهور في كتب الاصول في تحرير
محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب بان حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمله اهل
اللغة في معنى غير الموضوع له بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية
فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح اخر كان
حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذوا قيدا في اصطلاح به التخاطب في التعريفين معا ومن البين
ان استعماله في عرف الشرع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة
شرعية ولعل منشأ الاشتباه هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال احد وليس
كذلك وما يقال من ان امكان كونه مجازا لغوية كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل فمما لا يلتفت اليه
قوله ومع التنزل نمنع كون القران عربيا الخ اقول وقد يقال وجها اخر وهو ان الاولى ان
المراد بكونه عربيا كونه عربي النظم والاسلوب فلا ينافي كون مفرداته غير عربية والحق ان المراد
بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربية قوله والتحقيق ان في لا ريب
في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية الخ اقول هذا انما ينفع فيما علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى
المعين واما ما كان معناه منقولا بالطريق الآحاد كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان غاية
ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا التعيين فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على
الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيه وقد اشير اليه
ولم يثبت المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول ظن فلم يثبت جواز التعويل عليه في
هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن

او الظن الثابت صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة
اعني الحديث النبوي واما بالنسبة الى احاديث المأثورة عن ائمتنا عليهم السلام فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة
والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا العمل بمذهب المثبتين
بالنسبة اليها وهو غير بعيد قوله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني الخ
اقول تحرير المقام ان للمشترك احوالا خمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من
المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال هذا وفي اخر ذاك ولا نزاع فيه
وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين او على هذا المفهوم المشترك ولا
نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما ليس في المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث
اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما
جزء ما تعلق به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى
الجزء كما لو وجد النص استلزام وجود الكل وجود الجزء واستفيد الحكم المعنى الواحد الخ
والا فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك
على ان يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع
فيه الخامس ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المعنى المشترك كالقرء معناه الحقيقي
هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما
من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد والفرق بينه وبين المتنازع فيه
انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني
في الحكم كما سيتضح في مبحث الواجب التخييري ولعل هذا عذر من تركه في تحرير الاحتمالات
المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما نقلنا عنه ومن كلام غيره ايضا يؤول بالحقيقة الى
ان يكون مفهومه مجموع المفهومين مع دخول الترديد فيه وليس هذا معنى وضعيا
للمشترك اذ فهم عدم الجمع لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنى
الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر فتامل ولا ينبغي ان يشتبه المعنى
الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولك تربصي قرءا او تربصي بمقدار ما صدق عليه لفظ
القرء او مسماه او واحد مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون المعنى تربصي

مجموع

طلبا او وجوبا وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر ومع امكان الجمع بينهما[2] في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف في محاوراتهم فالم يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ واحد وهو بالنسبة الى الشيء الى شخصين لان ذلك محال عقلا **قوله** لنا على الجواز انتفاء المانع بأسبابه اه **اقول** لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي يرشد الخطاب (?) لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن فيه واما المانع شبهة عرضت للمانعين ابدا ضعفها تيقن الجواز فيندفع ان بيان ضعف متمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق الموانع[3] والمطلوب هو الثاني لا الاول واما اشتراط امور اخر كعدم ارادة المعنى الاول من اللفظ فمنفي بالاصل والا لم يثبت جواز استعمال اللفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراط شيء اخر لا نعلم هذا الشيء **قوله** فيتبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر اه **اقول** اورد عليه انه لو سبق احدهما لا على التعيين الى الفهم لكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على حمل سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل المقصود من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذلك لا الكل واحد فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك وهذا يدل على ان المورد لم يفرق بين مستعمل اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في مفهوم احدهما **اقول** توضيح ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد اما هذا او ذاك بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال لا ان الترديد كان يقع في متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين المراد ان المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما لانه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك بمعنى بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على سبيل الترديد والتخيير

[2] بان يمكن الجمع بينهما

[3] الى قوله

والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المتبادر احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا واما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخيرين فاندفع ما قيل من ان الكلام يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر المشترك فيكون المراد معلوما بين ارادة واحد معين من الامرين دون الاخر مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم في نظرنا فتامل **قوله** لكن مع قيد الوحدة اه **اقول** اراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى الاخر له في كونه مرادا اذا عرفت هذا فاعلم بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالة لا آلة اللفظ ومتعلقا للحكم بحيث لو اتصف اللفظ بقيد ما اريد منه لم يخرج منه محذورا وكذا لو اتصف به المعنى او جزؤه فينبغي ان لا يتصور كون الوحدة مرادة مع اللفظ مشاركة معناه للمعنى الاخر في الاستعمال فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافات فهذا ادل دليل على ان الحق ان الوحدة اي الانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل احد المعنيين عن الاخر على ما ذكره صاحب المختصر فلا يلزم التجوز اصطلاحيا في الاستعمال في المعنيين نعم لو قيل ان الشائع في الاستعمال لان هو الانفراد والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن على التقدير وقوعه مجازا لكان له وجه **قوله** انهما في قوة تكرير المفرد اه **اقول** ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه في المعنيين بل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت الانفراد في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان لوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فيجوز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف من انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فمما لا يغني عن جوع لان كون ذلك في قوة تكرير المفرد اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقة فممنوع وان اراد في الجملة فغير مجد **قوله** لكان ذلك بطريق الحقيقة اه **اقول** اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفيه ان يقال

وبيانه ان اللفظ المفرد الكائن في ضمن التثنية مثلا اما ان يدل على واحد معين او على واحد غير معين او عليهما معا والاول يحكم مع وجود عدم المبحث وان في مجاز (?) قطعا مع ذلك ايضا والثالث يوجب ايضا كما هو واضح منه

لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان لا يكون لكل منهما وحده
والالم يكن معناه وليس وحده والالم يكن الاستعمال في كل من معنييه واجيب بان قوله والتقدير ان
معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل
ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا
لم يتجه بل لم تصح الاضافة لصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان ظهر
في قوله لو صح لها لكان حقيقة عبارة عن نفسه الحقيقتين فيرجع الكلام الى قولنا لو صح استعمال
اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا امثل ان يقال لو كان حقيقة
لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله
في المعنى الموضوع له والمذكور في استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة
في الموضوع فيكفي اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين لكل منهما موضوع له مع كون
الموضوع له مما اعتبر فيه الوحدة في فرض المذكور سواء سمي ذلك حقيقة او لم يسم كيف و
كونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له وبعد اخذ
كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم في قوة انه لو
حلى لا تكون فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة على انه لو
من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم به بينهما مع ترتب لم يبق المحكوم عليه
كافيا فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين الحقيقيين
لم يؤخذ في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل
معنى الحقيقة لكونهما معنى اذ ذاك لا معنى معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير
مفيد اصلا ودعوى كون ذلك الحمل الحاصل من بينهما غير مفيد ممنوع مع انه لا يحكم فتامل قوله وهو
غاية الخضوع الخ اقول فيه ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند طاعة التكاليف والتذلل لم
فيكون مخصوصا بالمكلفين وان اريد ما يكون عند الانقياد للامر التكويني او الاعم لم يكن
للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته ان يصدر
من الشيء لكل ما يمكن صدوره منه من الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف في

بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه ولذا خص بكثير من الناس واما غيره فلتحقق في حقهم الخضوع
في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولذا لم يخص بعضهم اما المكلفون من غير الانس فهم
قد ان كانوا داخلين في قوله ومن في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص الفعلي قوله فلان من شرط المجاز
نصب القرينة الخ اقول وانت خبير بان القدر الضروري هو ان يحتاج الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها
والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مطلقا ويمكن ان يحمل ما هو المشهور
من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى المجازي
ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون معنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب
ان تخصص الارادة بالذات او على الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فمن اين علم ان الاول هو
المراد دون الثاني لم فلعل الثاني هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع
الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون
كل منهما مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب معها قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي ان يكون مع
فيجوز اذن الاستعمال اللفظ في معنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير محذور والقول بان الكناية
غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية جائز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز ليس حاصله
ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة
من ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في مفهوم الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال وغير معتبرة في الثاني فلا مانع
من تسميته فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى
الحقيقي للانتقال بها الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى
الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية من افراد الحقيقة فيكون النزاع احتياج استعمال اللفظ في المعنى
الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي وبعض المستدل قائل بهذا
القول وقد صرح به المحقق التفتازاني في شرحه لرسالة المفتاح حيث قال ان لهم في تقرير
الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له
وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع
له قوله وهو الان داخل في الموضوع له الخ اقول الدخول المستعمل في المعنيين الاول دخول الجزء

في الكل كما يقتضي ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في التعريف او خارج عنه والثاني في دخول
الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلايم المقام اذ النزاع في الحقيقة والمجاز ومعنى المشترك من باب ٧ الظاهر ان
واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا
للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق ههنا كما يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا كل يكون هذا المعنى جزءه والموافق
لما هو من محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الافراد في موضوع القضية الكلية وليس الحاصل ان
المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الان داخل فيه اي داخل
فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوحدة في الموضوع له وانت تعلم ان الواجب ح ان يؤخذ في الدليل
دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع له لا ان يكتفي بعدم دخول المعنى المجازي في الموضوع له
وفيه ما هو ظ وينبغي ان الظاهر من كلام المص انه حمله على دخول الجزء في الكل قوله مثل ان يريد
بوضع القدم الخ اقول لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الدخول حافيا وغيره كما وهذا اما وعدناك
من بيان المط حمل الدخول على دخول الجزء في الكل وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه
ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول الجزء في الكل لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه
عليه واراد ههنا ان ينبه على ان هذا المعنى ايضا اعني ارادة المعنى الكلي المشترك للمعنيين
خارج عن المبحث واما تسمية هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح فتقدم
الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم
الاشتراك وكلام محقق الشريف في الحواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز العقلي
وبالثاني في البيان قوله كان القول بالمنع متوجها الخ اقول قد عرفت في تضاعيف ما ذكر
انتفاء المنافي قوله فالقرينة اللازمة للمجاز الخ اقول قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن
المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى
المجرد عن الوحدة او الملحوظ معها اذ القرينة تنفي ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر
ظ لان وجوب كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعة عن ارادة المعنى المجازي الاخر
وانما يستلزم ان يكون مانعة عن عدم ارادة المعنى الذي هو قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم
ارادة الاخر وجب منع قرينة الاخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا شيء
بين المعنيين ههنا لفرض التجرد عن الوحدة نعم قد يمنع القدح بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة
وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المص بالنسبة
الى المعنى بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا التوجيه بالنسبة الى المعنى المجازي

قوله صيغة

قوله صيغة افعل وما في معناها الخ اشار في تحرير محل الخلاف الى ان هذه المسئلة النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد
مفهومه اعني الصيغ المشهورة بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما عدا افراد ذلك كاسماء الافعال وامثالها
قوله وما في معناها اشارة الى صيغ الامر التي على غير صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه والامر باللام فلا يلايم ما ذكره
النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل علمان للماضي و ٢ للكل مع
مضارع مبني للمفعول قوله والمراد بالامر واسمه الخ يمكن ان يقال لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب
لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القراين فيكون قوله نحو اذا امرتك
في قوة ان يقول اذا خاطبتك بصيغة مقرونة بقراين الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت ان البعض
انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها على ما هو المشهور من انه حقيقة في الصيغة فلو كان
الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بالقراين الدالة على الوجوب لم يحسن ترتب الذم على مجرد الامر بل كان
الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته في اخذ شيء من داره واتلافه بان كان
قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينبه الغلام عن دخول تلك الدار بل اذن فيها لو عاتبه بان قال ما منعك على ان دخلت
هذه الدار وضعت قدمك فيها لعد كلامه هذا سخيفا قبيحا وكذا لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون جماعة
مخصوصين عنده مخالف فعاتبه بان قال ما بالك قدمت على الدخول التي كان خارجا عن القانون العرفي للتكلم
بل العرف حاكم بوجوب الدلالة على مناط الذم ومناطه اولى ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة هناك والنهي على كل تقدير
دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة قوله ولا دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير الخ لكن ان
كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ مع التهديد ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب انشاء
معا انشاء وليس انشاء الايجاب عين انشاء التهديد وهو ظ فمنع كون الامر للوجوب ليس خلاف ما في شرح المعتمدات
بل هو منع مقدمة لم يدعها المستدل قوله اذ لا معنى لندب الحذر واباحته الخ اقول انما يكون الحذر عن العقاب
واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتمالا مرجوحا فلا نم انه واجب بل يكون مندوبا مستحبا ٢ يكون ام
ففيما نحن نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيره او حقيقة في غير الوجوب
او مشترك معنوي بين تلك المعاني وشيوع في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للامر وكان بناء
على عموم الامر يحتمل ان يخطر ذي لفظ امر كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل في لفظ امر كان يحتمل في حقيقته هذا الحظ
والسهو فلهذا يندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب ولو مرجوحا وفي ههنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي

في المطلوب كما ادعاه المصنف لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي كونه حقيقة فيه والاحتمال يتحقق
في صورة الاشتراك والمجاز كما لا يظهر مما بيناه ويمكن دفع هذا المنع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلم يتحقق
الوجوب في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل هو ان الاية وقعت تهديدا
بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب
واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم
يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يقبح صدور
القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى
العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفاؤها واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران
القرينة بما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة بعين الفرض لكن لا يخفى
ان هذه الدعوى انما يتم لو كان ثبت عدم جواز تاخير البيان عن الخطاب وهو ممنوع ولو قيل بان بعض الاوامر كان
محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية قرينة لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة مع كونه واجبا قبل البيان بل كان
مندوبا او دعوى العلم بالوجوب سابقا ايضا يمنع عن التمسك بهذه الاية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا
وعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ وهو خلاف الاصل وقد يجاب بان العلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون
التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر باعتبار شيء اخر لكنه رفع عنوانا في التهديد لما
لم يكن بان العنوان في الحكم يجب ان يكون مما له دخل وسبب لم يثبت المطلوب وكان هنا في الاية
اعتبرت متضمنة معنى الاعراض ثم ليس المراد ان معنى التضمين معنى الاعراض كما يفهم من التقدير بعين
يدل على عدم كون المراد ذلك بل حمله على خلاف ما اريد به اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو
العمدة فيما ذكره الشارح وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب اخر عما ذكره
الشارح واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض او ماخذه وحده صار حاصل المعنى هو التهديد لمن
خالف الامر معرضا عنه ولعل الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين هو معنى مغاير للمضمن
لا محض لفظ مخالف للفظ فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا و
لا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا اذ
لا دليل عليه من القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض ايضا امر زائد على مجرد الترك عمدا مع عدم
الدليل

بيان ح

قوله ان هذه الاية ح

ولولا ذلك لم يتم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد بمخالفة الامر ح

التعليق نسخه

اعتبار ح

ولا يجب اعتبار المضمن بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه امرا الترك عمدا ح

تفسير ح

الدليل على خصوصية بل يحتمل ان يقتضي مجرد خلط طالب ثم بمفهومه على مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او
للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة
وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الافات الدنيوية ومصائبها وما يكون وحده قرينة مقابلته للعذاب الذي
هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الافات الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان
والجماعة مثلا فالاية لا تنفي الاشتراك في الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها
في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما زعمه المستدل
فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني خلاف الاصل فيتعين الاول فان كان الثاني في الندب فاما
مجاز وهو ايضا منفي بالاصل مع انه يخرف دح في المطلوب واما حقيقة فهو يستلزم الاشتراك وهو ايضا منفي بالاصل والظ
على تقدير كون الامر على ما كان يجيء يصير اي حمل كلية ويقع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم
كما يظهر بالتامل في قولنا كل انسان اما رومي او غير رومي نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى الكل وان لم يكن
كل من الشقين محتملا كما في قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف في المحصورة او على ان الوقف
فهو قاص يكون كل من الشقين محتملا فيها ويقع الترديد فيه قوله فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق اه اقول لا يخفى ان
الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة لا لو
كان مطلقا لكن من صالحا لان يتصف كل من يخالف اوامر الاوامر من لفته ولم يصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول
ذلك المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صور العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال
المطلق في الفرد الخاص فيه لا يكون مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق
في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له ومنع توهم انه ليس استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للمعنى حقيقة انه ليس مطلقا
الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم وما في ارادته في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ
في المعنى الكلي وتعليقه الحكم به لا انه اراده من اللفظ واستعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة
يسعى ليس هو حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في مبحث البيان في شرح التلخيص هذا المنع وادفعه فان شئت تعلم
انه لولا ذلك فالعموم شرائع الموصولات او صلتها جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور
فيحتمل التخصيص ولا يتم وادفع في ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احياها
فكانما احيا الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الاية مع ان

ابعد التعميم ح

تعليق ح

عمومه ما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة الخ وقد نقله على ٤٢ في ذلك تبع ابي سعود مشهورة ولنظير ذلك

من وجه قول الشاعر فكل حتف امرء يجري بمقدار فان عموم كل يسري الا اخر اليه اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا

التركيب الاضافي كذا فيثاول كل حتف كل امرء وكذلك قول المصنفين في كل طالب لكثرة تضبطها جهة الوحدة ان

يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ان من خالف

جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الا ان يكون من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا

كذا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك كما لا يخفى فليتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله اضافة المصدر

عند عدم العهد للعموم الخ قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بالقناعة باصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل

تنزل في اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال ان الامر يستعمل في الوجوب لكن يستعمل في الندب اتفاقا

اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو جاز ذلك يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه

مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف

الاصل يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه الى اخر الدليل وبهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر

اخذ فيه كون التهديد بالنسبة الى جميع الاوامر ليستلزم كون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل

بدون ان يكون الامر للعموم لان بعض الاوامر للوجوب والبعض للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم كونه خلاف الاصل

المطلوب لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين لا وضع لفظين مشتركين في المعنيين ثم الا ان المادة لا دخل لها في الوجوب والندب

انما الدلالة عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة

لكونه خلاف الاصل حيث دل على الاحتياج الى قرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الاوامر يجب ان يخص لان بعض الاوامر

مستعمل في الندب اتفاقا فبعد حصول التخصيص احتيج في اثبات المطلوب الى كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المطلوب عموما فلا حاجة

اذن الى اثبات عموم الاوامر ثم لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل على عدم مدخلية امر وراء الامر في ذلك بل المدخلية للامر

حيث هو امر لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فليتامل قوله على ان الاطلاق كاف

في المطلوب الخ اورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل يدل على عدم دلالتها على الندب بطريق الحقيقة كما في الادلة

المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي يلحقه

مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة تحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده

في الندب ايضا لما كان حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد

بعد

بقيد يخصصه بتلك الافراد التي للوجوب كما لا حظ اليه من وجوب تعليق الذم والتهديد بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة

لا بالاسم منه وما لا يكون منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد لا يمكن ذلك لكن الكلام على تقدير

اطلاقه على ما قرره المص والثاني انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما

لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يخصص بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة القرائن وهذا

الخ حق الا انه لا يلائم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب

لا كونه مشتركا بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شيء قوله اضافة المصدر عند عدم

العهد الخ لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة مطلقا للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو

خص ذلك بالمصدر لم يتضح فيه وجه فان الامر عند جمع بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه بنى الاستدلال لا بمعنى المصدر

الا ان يقال انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما يؤدي مؤداه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني

الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف

باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح

به ائمة العربية فيمكن ان يقال باستفادة الاستغراق من المضاف بمعونة المقامات الخطابية والقرائن الحالية

والمقالية كما يجيء في المفرد المعرف باللام حتى قال الشيخ الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه

ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير المفهوم من المفتاح فان

المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة قوله وآية ذلك جواز الاستثناء منه الخ اقول المراد من جواز الاستثناء

صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير مستهجن فيها وغير صارف للمستثنى منه عما هو مقتضاه اللفظي فيؤول الى وقوع الاستثناء

منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء في

كلام غير موجب وجواز لغة اليها وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس وللاظهر ان وقوع الاستثناء

بدون ان يستقبحه حذاق اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى فيه

منه وقد اطبق عليه القدماء من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا على ذلك تتبع قولك جاءني احد

الا زيد وركبت دابة الا الفرس مع قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم

ولتنبه على الذهن فيزعم ان هذه الصحة بالنظر الى الفضوح كما في قولنا اكرم عالما من العلما الا زيدا واعتق رقبة
من الرقاب الا الناصب فان اصالة براءة الذمة عن الاشتغال بالحقوق او من كونه في الطبع فيما اطلق الامر
حصل العلم بشغل الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل بازاء الخصوصية واعتاقها منفيا
بالاصل فصح الاخراج باعتاق اي رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم اليه في المثالين
وصفهما بصيغة الجنس فان الكون من العلما لا يختص عالما دون عالم والكون من الرقاب لا يختص رقبة
دون رقبة وهو يفيد العموم كما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثال
ذلك لا يصرف دعاة في توقف صحة الاستثناء على العموم الا ترى انه على فرض بطلان هذا العموم المفهوم
بمعونة الاصل الخ يستحسن الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير انه ضعف الايرادات الناشية
عن سوء فهم المراد قوله و فيه اعتراض اولا بمنع الخ اقول توجيه الايراد ان في الكلام وان كان
معنى حيث ان المتبادر من هذه العبارة ذم تهم على مجرده هو المذكور فيها الا ان القاطع او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر
الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ قاطع او ظاهر قوي
صارف عن الظاهر الاول والمراد من المنع ليس ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي فصار اي صار الاستدلال الثاني
مقابلة الاستدلال الاول ومعارضة له باقوى منه فينطبق الجواب الاتي عليه وتحريره ان المهددين بالويل
بسبب التكذيب اما ان يكونوا هؤلاء الاولين او غيرهم فعلى الاول نقول غاية ما تحقق في المعارضة انهم على
هذا الكفر فلا يبعد ذمهم بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راي ابي حنيفة وهو لطعن ما
لا تعويل عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما ردوده بين التقرير مع ان الظاهر
هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه في التعقيب قوله تعالى واذا قيل لهم الاية بقوله ويل يومئذ للمكذبين الا ان
المستدل لم يصرح بشرح الوجه في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا فحسن استيفاء الاحتمالات المتطرقة
فان كان المراد ان المتبادر الخ ان ليتخذوا [illegible] فيرد عليه بانه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على
ذلك ولا يكفيه التجويز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ
للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفا بما سنذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول

اركعوا

[illegible]

اركعوا بمقتضى ظاهر الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة دلالة الاية
ظاهر الغير حاصلة احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد مع تسليم ظهور الاية فيما ادعاه
المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو نوع من اداب مناظرات الفن ومنع الظهور
فيه مكابرة فلا يليق ان يصدر من احد ويعتبر الجواب الغير ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى
الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق ان يثبت شرح السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان
نظن بوجدان يصدر عنه مثل هذا الصواب فاذن ما في تحرير السؤال وتقرير الجواب قوله وهي بمعنى الندب
اه توجيهه ان الرواية دلت على استعمال الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضة
بمثله وقد نبه بيانه بل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان ولا القرينة
اليه بلا حاجة الى البيان وحمله على التاكيد والتوضيح خلاف الاصل قوله وهو بمعنى الوجوب اه اقول ارادة
بكونه بمعنى الوجوب انه في حقيقة روادفه ولوازمه فالمراد بالمعنى هو المعنى الاقرب وشبهه لا المعنى المطابقي
والتضمني فلا يرد ان مجرد الرد الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امرا قواما
للوجوب قوله وفيه نظر اه اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب ولقد سعى
لدفع المحذور منع دلالته على الوجوب فهم منه الفرق والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب
ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه المعترض ما نقل عنه
ولده ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له
والغير خرج عن طلعه كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحق انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار
ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب وحمل الامر دالا على الثاني دون
الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتم الذي هو الوجوب لغة سواء كان شرعية وجوبا
او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم والاستحقاق الذم
على ترك الفعل شرعا فاتفقا سوا سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني
الذي هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا لا يتوقف المطلوب عليه ولعله لاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول

اذ الشهرة انما حصلت في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب
في الشاهد وما قيل من انه وان اعتبر في مفهومه اعتبار استحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال والاعلاء يترتب الذم
في الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عنها المدلول في الواقع فما ذكره المصنف اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة
اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع ففيه ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنه فانه لا
يتخلف عنه كون الشيء متمنى وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كون الشيء مامورا او منهيا عنه فالامر لو كان
مدلوله الذم على الترك لم يمكن تخلفه فالصواب على الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى
استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع
اولا وسواء اخذ ذلك في مفهومه اولا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة
وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا تحصيل له اصلا والاولى ان يقال كلام
المجيب مبني على انفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما اما متضايفان او في قوة المتضايفين فتأمل
قوله والا لزم الاشتراك الذي هو خلاف الاصل اه اقول الدلائل السابقة تدل على كونه حقيقة مختصة في
الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف الاصل قوله على ان المجاز
لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك اه اقول اعلم ان التحقيق ان الفعل وما هو بمعناه موضوعة للجزئيات
المندرجة تحت المفهوم الكلي لا للمفهوم الكلي نفسه كما سيفصله المصنف وذهب بعض متقدمي اهل العربية
الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعماله في الجزئيات من حيث هو جزئي ولهذا التزموا كونه
مجازات متروكة الحقائق وقد عرض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كذلك لما اختلف الائمة
في استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة نادرة والفهم الوجدان شاهد صدق على ان
اضرب انما يراد به طلب مخصوص جزئي قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل
ان استعمال العام في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت
استعماله فيه في الجملة فللمستدل ان يقول انه يستعمل الامر في الفرد من الايجاب والندب من حيث حصول
الكلي فيهما واتحاده معه وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد لم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر

افادة

افادة الرجحان الحتمي القائم بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيد المنع من الترك وعدمه وهما يستفادان
من خارج وايضا من المستبعد ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الضرب بلا دليل
المجاز قوله فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء اه اراد ناظر في اثبات هذا الحكم اعني كون استعمال
اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح عنده من القول بان الكلي الطبيعي موجود بعين
وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية يتضمن نفي
صلاحية اللفظ في ذلك المستعمل للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظاهر ان هذه النفي
معنى زائد على ما وضع له اللفظ اذ يدل منه معنى فيصير مجازا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان الفرق بين القول
بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحوا من الاتحاد اتفاقي وكذا
مغايرتهما في الجملة فان الاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية حقيقة وبالحيثية مجاز فتم
ليس الا بمجرد القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازا لكانا في سائر الوضعيات وهو لا
يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء الماهية
في الفرد من حيث اتحادها معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود من اثبات
الحكم للفرد لان المقصود من اللفظ ما استعمل فيه هو الخاص ولا مجاز لكنا نمنعه في سراية الحكم الى الفرد لان المقصود
من ~~اللفظ وما~~ يستعمل المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادها مجازا وايضا كون الاتحاد مجازا انما ظهر
بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا وانما مبناه على ما يتداول بين
اهل العرف والمتعارف الا ترى ان كون المشار اليه باهذا مجردا يستدعي ان يكون الحكم بالكلام وشربه مجازا
وكلامه وقيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمون قولك انا قمت وانا قعدت ونحوه مجازا على ما هو الحق
ومن المنتفي ان نقول ان عند اهل العرف حقيقة ومتحد معه بلا تجوز في النسبة والطرف واما ثانيا
فلان وجه المجازية على القول بوجوده انما يتم لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله داخلا
فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المصنف فيما سبق لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا فالصواب
ان يقال ان الخصوصية التي بها يتميز احد المعنيين عن الآخر قد دخلت فيما استعمل فيه خارج عن الرجحان المطلق

الذي هو الموضوع له وانت قد تمنع ان وجود الكلي الطلبي ونفيه انما يكون له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ
اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف مختار المصنف مع انه على هذا يكون المجاز لازما ايضا
فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا للوجوب او للقدر المشترك فليتأمل قوله ان وقع فيه غاية الندرة
والشذوذ فنقل عنه ره اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا غير ذاكر فاما
ان لا يريد المنع منه او يريد فالاول هو الندب والثاني هو الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب
المجرد عند الاطلاق الغفلة عن ذلك وحيث ان العمدة في مباحث الالفاظ هو ارادة الشارع ففرض
الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتأمل انتهى ولعل وجه التأمل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه
في الضمير وبين ارادة افادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني
والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الامرين فتأمل قوله لو لم يقم عليه الدليل احق اي فكيف اذا
قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة والتعارف والقرآن والسنة اه يحتمل ان يكون المراد ان
الامر مستعمل في كل من هذه بمعنيين وان يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات
دون على سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما
هو رأي السيد لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا واما استعماله في الوجوب
فيمكن ان يقال انه لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل بانضمام اصالة عدم زيادة
التغير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا فهو جزء المدعى فلا استدراك وعلى الثاني نقول
ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فلانه في
المعنيين او في احدهما وعلى اي تقدير يثبت المط او جزء المط واما العرف فالامر كذلك ايضا بانضمام
اصالة عدم النقل او عدم التغير فيه واما الكتاب والسنة فلكون غاية الامر انه يثبت ان استعمال
الامر الذي يحتمل ان يكون الطريق الحقيقة هو المعنى الوجوب لا المعنى الاخر فالثابت به جزء المط
ولا استدراك ايضا اذ لم يدع المستدل كون الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب
والسنة بل المقصود يتم بكونه حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير لازما ولو

التخصيص

التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقدير يندفع المنافات التي سيورد ردها المص قوله ولا يذهب
عليك ان ادعائه اه قد يتكلف في دفع المنافات وجهان الاول ان المراد ان السيد ان مقتضى
الظاهر كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة فيها لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام
الشارع على خلاف ذلك الظاهر ولا منافات بين ظهور شيء والانصراف عنه بمعارض اقوى منه الثاني
ان حكمه بكون الامر في الشرع للوجوب مختص باوامر مخصوصة اي ما احتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب
وبهما حمل ان الامر الواقع في كلام الشارع رفع شأنه مما تعين كونه للوجوب بالقرينة خارجية وما
تعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين واصحابنا المصنفين هو الثالث
لا الجميع والا لورد شيء اخر وهو ان من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب
فكيف يدعي حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفعا المنافات الا انه يرد على السيد ان
المقدمة القائلة بانه مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عند السيد ان الامر
في هذه المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المص ره في قوة الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال في الندب
مجازا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توهم المنافات الا انه حذف احد الشقين اكتفاء
بالامر فيه وهو فالصواب في دفع المنافات ما ذكرنا قوله الجواب منع الحصر فان ههنا اه اقول
ظ كلامه ان الادلة الباقية تفيد القطع فان العدول عن اختيار احد شقي المذكورين الى المنع بعيد
بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في ذلك الشق فهو اسهل ان فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن
دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع لا ضير فيه والامر هنالك لان
وجوب المأمور به انما يستفاد من تلك الامارات لان الجزء المتضمن لكون الامر دالا على
الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة الباقية مفيدة للقطع محل نظر الا ان يقال يكون مجموع الامارات
التي يفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح كلام القوم و
المص ايضا حيث عدوا كل واحدة من الامارات الباقية وجها على حدة ودليلا مستقلا على المط
وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولئن سلم عدم لزوم كون كل منهما دليلا على حدة اذا جعل المجموع

دليلا وارد في باب تجبير تغيير البنا نزلا واستظهارا قوله ليستفاد من تضاعيف احاديثنا

المروية الخ اقول حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية اما لقرينة دالة عليه من البين انه لا يستلزم

كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شاع استعماله في المعاني المجازية وعليه يعتمد الشعراء والكتاب

واشباههم واما لمعارض او ضعف في السند وذلك لا يستلزم الكثرة في الواقع في الندب بل ذلك يقتضي

الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص والاعلى رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين

المعتبرتين مثلا اذا تعارضتا فان قلنا يكون احد المتعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر فيه كما في الشق

الاول وان قلنا بالدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين مهما امكن على طرح احدهما دل على ان المراد باحدهما وهو القرينة

هو الندب وليس ذلك قرينة يكون حصة مصححا لكسر الاطلاقات المجازية فانها واجبة الاقتران

بقرينتها او ما في حكمها بخلاف اكثر المعارضات فان الامر فيها متعلق بمكلف والمعارض الصارف

عن الوجوب بل الامر من احدهم ع والمعارض من اخر منهم ع وبينهما على ازمنة متراخية وامكنة متباعدة او ان

ولا يتمشى القول في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الى حين البيان ويبعد القول بانه كان في جميع

ذلك قرينة حالية او مقالية يتبين المراد اسقط الراوي او لم يذكره قوما ذكره المصنف بل لعلهم منه ترجيح

الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن

البين ان حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما ليستفاد رجحان المطلوب الجزم المستفيض الدال

على ترتب الثواب على العمل المتضمن الجزء الضعيف وليستفاد عدم ترتب الذم على تركه من الاصل

وعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح للجزء الضعيف لا حمل له على الاستحباب الا ان الاخبار

الضعيف وان لم الظن المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثيرا منها وبعض

الخصوصيات المقارنة لها بما اورث الظن بكونها من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونة المعارضات

وهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ قوله فقالوا بان دعها التكرار الخ اقول على القول بالتكرار انه

قيد للمامور به فيجب فعلا مكررا فيعصى بتركه واما القول بالمرة فيتردد بين ان يقولوا بانه يأثم بالتكرار وبين

ان يقولوا المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفا له وظاهر

كلام المصنف ان القائلين بالماهية يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية وهكذا

الى آخره وان لم يترتب على تركه ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين

ظاهر واما اذا قلنا عند كون الامر لطلب الماهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى وانما

الفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظاهر واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم

ك ل يرد

المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد الكون

في الزمان الواحد فلو تحقق في آن واحد افراد متعددة من الفعل المامور به لم يكن الجميع

مطلوبا بل كان المطلوب واحدا منه مشتبها فيستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا

المطلوب هو الماهية كان الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق عبدا رجل في كفارة رقابا متعددة

فان قلنا بالمرة كان المامور واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي تبرعا وقد

يتعلق الغرض بتعيينه لتميز ان ثبتة عن لا يتعلق به الولاء على ما هو المشهور من ان الولاء انما

يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما على القول بالماهية فلا وجه للكون واحد خاص

او غير خاص كك بل الجميع من الكفارة لصدوره عمن كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط

على شرائط الامتثال فلا سبيل الى علم براءة الذمة به ولا الى التخصيص لواحد بخلاف القول بالمرة

فان الامتثال لما لم يكن بالتنين ولا بالثلثة لزم ان يكون بواحد وهذا التمثيل مبني على ان الاعتاق

عبارة عن الفك المترتب على الصيغة لا عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو

لو وجب ان يكون الامتثال بالفرد المعين وهو ممنوع بان ذلك ان الامتثال لو لم يجب ان

يكون بالمعين لوجب ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد لتحققه بها مع انه

مترددا بين تلك الامور وكذا الماهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز

ان يكون بهذا المبهم المتحقق في الصورتين متعلق لا بشيء من المعينات ويندفع بانه يبعد تعلق

الولاء بجميع المعينات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح

فيتعين عدم تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق حكم نفي الولاء بالواحد المعينة

لبعد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير وتعلق حكم نفي الولاء بالواحدة المعينة بالكثير و

هذا الفرق انما يتجه في ماهية يمكن صدقها على الواحد والكثير من افراده جميعا بدلا واما لم يكن فرق

بينهما مطلقا وبينها مقيدة بالوحدة واما تعميم حكم صدق الكلي على الكثير من افراده فخارج عن قانون

الوضع فتامل قوله فلم يرد والا بها الخ اقول انما اختص صيغة التثنية لان القول بالماهية من

المستحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف سابق عليه قوله وبتقرير اخر وهو ان نقطع ان

المرة الخ اقول الفرق بين التقريرين ان الاول ادعى في الاول كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة

الفعل وان حقيقة الفعل تخرج عن المرة والتكرار وان الاستدلال عليه فكانه يدعي البداهة فيه

وفي انه لو استدل على ذلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما يدخل في النفي لا بالوصف
ذلك بما يقابله فصار الحاصل ان الامر مدلوله طلب مبدء الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن
عن المبدء اما بالبديهة او بدليل وصفه بالمتقابلين وهذا مبني على ان اسم الجنس موضوع للماهية
من حيث هي كما هو المختار عند المتأخرين او على ان المصادر الغير المنونة كذلك على ما ادعى السكاكي
الاجماع عليه ثم اعلم ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض
حين الاستعمال او على ان المراد بالماهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل
الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا وانه وان صدق عليه انه مرة واحدة في نفسه
الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال بالمجموع ويتوقف الامتثال الى المرة
الثانية وعدم حصوله بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها غير معقول فتعين ان يحصل بالمرة
الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي اعم من ان يكون جزئيات متعددة او واحدا
والمراد بالمرة هو المرة الاولى فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى الفرد المنتشر **قوله** الا طلب
ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري الخ **اقول** لا يخفى ان الحكم بانحصار مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري
يدفع الايراد الاول بقوله وما يقال ان هذا انما يدل الخ واذا ما ذكره في جوابه انما هو ما تضمنه اصل
الدليل بلا زيادة عليه وهو سياق غير مستحسن بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه يتضح موجبه
للايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري
بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوما الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون
بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد وعلى الثاني في دفع الاول ان مراده
يكون مدلول الصيغة هو المرة والتكرار ان الصيغة تدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة
والتكرار فدلالة الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب فصار الحاصل ان دعوى
الظهور والوضوح بالقياس على الزمان والمكان في التقرير الاول والبيان بالاتصاف
بالمتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجهما عن الطلب
فعلى هذا منشأ الجواب قوله واي انواع الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله فقد ثبت انحصار
مدلولها فاعادة لما سبق توطئة لما هو الجواب الحقيقي ولهذا يندفع ما قيل ان انحصار مدلول
الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال معنى

معنى الطلب ذلك ولما كان غرض المص الحصار الحاصل مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو
غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المص قاصرة اشهر وفي دفع الثاني ان المراد بكون
معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف به ويفهم ذلك عنه
افصاحا تاما ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والافصاح التام
ثم لا يخفى ان الفصيح قوله انا نقطع بان المرة الخ قوله لاخفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا
ان المرة والتكرار خارجان عن حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجهما عن الامر بالكلية فانما يعرف
بقوله ثم انه لاخفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل الخ فيصح لا يحسن التمثيل بقوله لانك
تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه لا يصح حمل على خروجهما عن الامر بالكلية فيلغو
التعرض له ثانيا وتوجيهه ان ههنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير تناقض
او تكرار فلو قيدنا بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض مثلا
شيء من القيدين شيئا من مدلولي المادة والصورة لدل على خروج المعنيين عن مفهومي المادة
والصيغة لكن لا يدعي المستدل في المقدمة المطلوبة بل انما ادعائه عدم التناقض مثلا بالنسبة
الى المادة فيبقى احتمال مناقضة شيء منها لمفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان خروجهما عن الصيغة
نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضا اوان المناقضة والصرف عن الظاهر
خلاف الاصل والاصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا لا مجازيا غير ظاهر
لكن هذا دليل لو لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف والاصوب في التمثيل الحمل
الجزئية كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التقرير الاول فيمكن بان يكون قوله فكما ان
قول القائل اضرب غير مشتمل على تفريع للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء
فليتأمل **قوله** فيلزم التكرار في المأمور به الخ **اقول** اورد عليه ان كون الضد شرا وكما دائما
لا يقتضي فعل المأمور به دائما لجواز الواسطة ورجب تارة بالفرض في ضد من الاثالث لهما فاذا
ثبت فيه ثبت في الباقي لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر
لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم الواسطة بين
الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة
لفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية الصرفة وثبوت دلالة ما في الثالث او الكلام في كون
مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة مدلولا للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا

موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا لشرايط الدلالة الالتزامية او لا واخرى بان المراد
انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه انه نظر
لان كلام الكعبي في ان فعل الشيء موقوف عليه ترك ضده بل مراده ان ترك الشيء قد يكون
موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو عن فعل
شيء من الاضداد وليس لصحيح في نفسه وستطلع هذان المعنيان انه اسه لتم وثالثها بان لا نزاع
في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى المطابقي هذا المقام وظاهره لا واسطة بينهما اريد
النهي وضده العام **قوله** والظاهر التكرار في الامر مانع **اقول** قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال
انه للتكرار الممكن عقلا او شرعا كما صرح به المحقق في الاحكام فلا يلزمه التكرار في زمان يمنع
من فعل غير المامور به مما يلزم من فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه
مانعا من فعل غيره مما يجب فعله انتهى وفيه لان مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا
لامكانه ولما لم يكن التكرار المذكور في الفرع لم يتم القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون
التكرار المطلق ممنوع فلا يتم القياس عند المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن فكما تحقق في النهي
يجب تحققه في الامر ايضا **قوله** وفي الثالث بعد تسليم انه **اقول** مراده ان كون الامر بالشيء نهيا
عن ضده مع على اطلاقه وانما يتم الدعوى في الضد العام بالمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المنع
او تخصيص الضد بالضد العام واراده الترك منه يرد منع آخر وهو ما ذكره المصنف مفصلا
وانت قد عرفت مما سبق على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع آخر
وهو منع هو استلزام دوام ترك الضد دوام فعل الامر **قوله** ولا ريب في تمايز الفرد
بانه لو اتى به **اقول** قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث
هي لكن كان فرد الصيغة المقيدة بالوحدة المطلقة وهو المراد بكونه المرة فكما تحقق الطبيعة من
حيث هي في ضمن هذا الفرد كذلك تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكتفي
لتحقق الطبيعة من حيث بالفرد الثاني فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتفرقة
بانه اذا كانت الطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت الطلب
المرة لم يكن كذلك تحكم انتهى **اقول** وانت تعلم ان الفرق بين المهية والمرة اما بان الاول يصدق

يصدق على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد
به هو الدفعة الاولى وفي نفي ممكن ان يكون هذا القدر لا يضر بسبب لحصول الامتثال على التقدير
الاول بالمرة الثانية لان صدق المهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد
الاول ويتوقف الا ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فلم يحصل الامتثال بالفرد الاول
فاما انه بقي الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للمهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب
فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب
والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني
ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالمهية فانه يحمل
الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه اخر فتأمل **قوله** فلو اخر المكلف عصى
اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني التالي لزمان الامر
فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بنية وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعد وعدمه عليه فيحتاج الى
النظر والتامل ولهذا عقده بحث اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور كما لا يخفى **قوله**
والدليل على التقييد قوله فما اذن من سوبته اه **اقول** لا يخفى لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد
وجب ان يذكر ما هو مناط وهو التقييد في مقام الذم ولا يخفى ما يدل على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة
لا بالقول قوله تعالى اذ امرتك يحتمل الوجهين احدهما حين صدر الامر منى والثاني حين امرت بايقاع الفعل
فيه وعلى تكون كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثاني ظرف المامور به وكلا الاحتمالين شايع وترجيح احدهما
على الاخر تحكم والدليل انما يتم لو كان المراد الاول واما على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا
المطلق **قوله** ليتمكن من الامتثال بالمبادرة **اقول** قيل عليه هذا وان لم يرتفع التكليف بالمحال الا انه الزام لوجوب
الفور في الفعل ليحصل براءة الذمة فان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط
بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز
التاخير الى اخر ازمنة الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر التاخير
باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز
مشروطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف انتهى **اقول** فيه نظر لان جواز
التاخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة ثم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز
لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع فلا يلزم الخروج عن العهدة يقينا فيحصل التكليف

يقيت وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال به على ان المبادرة واجب لعدم اليقين ببراءة الذمة
لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل بينهما فرق فيه نظر لو اوقع المكلف الفعل المكلف به ثم تيسر له فعله لم يكن
آثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا اشكال في مثل هذا التكليف **قوله** فان المراد بالمغفرة سببها **أقول** اورد
عليه ان الظاهر سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور فانه سبب للثواب لا للمغفرة ووضع ذلك بناء على القول
بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا وجوابه انه قد ثبت في بعض العبادات الامر
بها لوجب المتقدم موجبا لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلوة ودفن الذنوب وغيره وان لم يثبت
في الجميع ويمكن اتمام الدليل في الكل بعدم القائل بالفصل والظاهر لما كانت التوبة مما امر به كان الظاهر حاصلا
بشمولها لها غاية ما في الباب انه لا يتناول العبادات فينفي منع الاتيان الا انه على وجوب المسارعة في كل
امر فهو مسع الذي سيأتي ذكرنا في الجواب عن عدم استقامته في جميع الموارد بناء على عدم تحقق الذنب
في بعضها غاية الامر ان يكون الاية الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال
ليس المراد من المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شأنه ان يكون كذلك وذلك لان الوارد في
الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره
المص وبعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شأنه في
اكثر الموارد ان يكون سببا للمغفرة وعلى التقدير تحقيقه لا يبلغ درجة لمعارض ترجيح الابقاء العام على ظاهره
بحيث يسبب التخصيص فالترجيح في جانب الابقاء بعموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من
شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب
المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة في كل ما هو المدعى على انه يمكن ان يقال العموم من وصف المغفرة بكونها من الله
بناء على المتبادر منه في عرف الشرع بل اللغة هو عفوه وصفحه عن ذنب المكلف ووصفها بكونها منه تعالى وصف
لصفات الجنس وهو يفيد العموم كما صرحوا به في قوله تعالى وما من دابة في الارض الاية ثم بناء الدليل على ترجيح
التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب المغفرة حيث ولو بعض المستحبات التي ذكر في فضلها انها
موجبة للمغفرة فكما يمكن تخصيص اسباب المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة لما المستحب كذلك يمكن
حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز لبعده فقرائن شيوع التخصيص
في العمومات سيما التجوز في الاوامر القرآنية بحملها على الندب على ما ذكره السيد اسكنه الله تعالى
فراديس الجنان في انهم لم يزالوا يحملونها على الوجوب [illegible] لا وجه له [illegible] يرد ان اللازم من الايتين وجوب

وجوب الفور في العمل بالمامور به شرعا ولا دلالة له اصلا على ان صيغة الامر يدل على الفور **قوله** والا كان
مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة ثم **أقول** لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما تطلق فيما
امكن تحقق الفعل المتسارع فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس تسارع الى الافق في وقت
مقارنة الغروب لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق عليه الدخول الى
مكة بسبب ضيق الوقت فاجتهد جهده وسع طوقه فوصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد ارتكاب مشقة
شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف ولكن بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته الموقف
في تلك السنة يصح ان يقال انه سارع الى ادراك الحج او الموقف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت
الموقف الشرعي وانما يمكن الموقف امكانا ولا يحصل حقيقة الشرعية وحمل الوجدان يكفي مؤنة البحث في ذلك اذا
تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فعله
بعده على انه يمكن ان يقال لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعا لكنه يأثم بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين
عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكره المص ولعل هذه الاية
بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير نعم هذا الجواب لا يأتي من قبل من يقول
بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المص ان المستدل بالاية لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت
وقت الفور وذلك ليس بجائز فتامل قال في الحاشية وجه التامل ان حمل المسارعة على الندب مجاز وحمل ان
يكون مجازا بادر وارد دليلا للفورية فيتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى
قوله وبطلانه بخصوصه ظاهر **أقول** ان بطلان خصوص القياس في اللغة ظاهر لحصول الاتفاق عليه ولو كان لبطلانه
في الاحكام محل النزاع ~~لحصول الاتفاق عليه~~ فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب
وليس ذلك من القياس لانه استدلال بحال فرد على فرد لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن
فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير جائز في
اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك بلوازم الماهية
وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق مرارا من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق
القياس على هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن لكن من مصطلحات العلوم التي يستمد
منه هذا العلم كما ذكره المص سابقا الا انه لا يلائم قوله وبطلانه بخصوصه ظاهر فتامل واما ما قيل
من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتمال الثاني غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا

لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر مث رغا فيه فتعين ان يكون ثبات
فقيه ان الاستقراء التام انما يطلب ليحصل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيده شيء من الدلائل المذكورة
في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب الى ان الاستقراء الناقص والقياس
مت ويان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجرد دفع النقض وعقيبا صرفا لكن المجيب اقتصر على
احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن يتبادر ان الاقرب بقطع المستدل هو الاستقراء لا القياس
فكان تعكيس الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا كلام اخر هو انهم ذكروا في مبحث اشتراط بقاء المبدأ
في اطلاق المشتق انا استقرينا وتتبعنا فوجدنا المشتقات كلها كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والنوم
على المرتد المصر على الارتداد والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور
في مثله وكذا ذكروا انا تتبعنا وجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء
كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا ووجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة في الالفاظ
سواء كان مرادا بالالفاظ او لا وبذلك ثبت وضع اللفظ للمعاني المفهومية كمفهوم الشرط والصفة
ونقض ذلك بالخبر على ما قيل من انه لا يدل دلالة مفهومية والزام عدم الدلالة فيه لنقض تلك المقدمة
الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال ما يراق الكلام على احوال الاوامر بالاستقراء فلا يكون
ولا استقراء مردود الكلام في تقض من الامثلة وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد على كثير من الاصوليين الذين
قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بالنقض فتامل قوله لا يمكن توجيهه الى الحال اقول يعني ان مفاد
الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى ان التكلم والتلفظ بالصيغة فلما لم يمكن ذلك في الامر والنهي صرف
المدعى الى الفور لا يراد به زمان التكلم بل ما هو اقرب منه بعده بلا فصل يعتد به على ما لم يس القياس وانما
القول بان الحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم لا فات في الاول لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه ما هو
اقرب من ذلك الحكم لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى القياس
بل هو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره بخلاف القياس مع الاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك
به في اللغة الا انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فتامل ويجب ان

ويجب ان يعلم ان دلالة الامر على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية
القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل وجريه مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في
كون مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال لان الاخبار في الان والحال وكذا الانشاء نيابة عن
الامر وانما يدل على كون المطلوب في الان بان يتعلق الطلب بوقوع المطلوب في الان او يقع الان ظرفا
للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون الان ظرفا للتفهيم المطلوب لا ظرفا
لطلب التفهيم وكذا النهي يدل على طلب الواقع ذلك الترك في الان وما بعده فالقياس يقتضي
كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا في الان نعم
يرد ان دلالة الخبر على وقوع الخبر في الان والحال ممنوع وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدأ مثلا
لا على انه وقع في ذلك والسند ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر
من ثبوت الانطلاق لزيد قوله والجواب ان الذي يتبادر اه اقول حاصله ان الاستعمال الذي يدل
على كون المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينة ومعونتها وفيما نحن فيه
بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه مما يتبادر منه المطلق دون الفور والتراخي لا يعلم استعماله في
احدهما فقد سلم المجيب استعمال اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرهما
مع تجرد اللفظ فصار الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذي هو اقوى
منه يعارضه واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما الاستعمال في المطلق والخصوصيات
انما تفهم من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا ملائمة لقوله فانهما يفهمان من اللفظ بالقرينة
اذ المناسب على هذا ان يقول فانهما يفهمان من القرينة وكذا الملائم في الاول ان يقول ان الذي
يستعمل فيه الامر ليس الا هو لا ان الذي يتبادر من اطلاق الامر فليتامل قوله ويكفي في حسن الاستفهام اه اقول
لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات
البعيدة مستحسن اذ لا شبهة في حسن الاحتياط عرفا بل شرعا ايضا فلما احتمل المجاز ههنا بل كان
شائعا ايضا حسن الاستفهام للتوقف في الوقوع في مخالفة المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان
المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل بان الامتثال يحصل باي فرد

حسن ع

كان او مع هذا لقطع لا فائدة في الاستفهام قوله اذ الاشكال انما هو في وجه مدرك الوجهين ثم
اقول مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما مرجوح لاحد طرفي الخلاف والاخر
للاخر وراجح لا فائدة في التعرض له وانما الفائدة في بيان ما يثبت المذهبين والا ففي كل خلاف
يمكن تحصيل معنويين يكونان مذهبين لطرفي الخلاف بالوجه الباطل وهذا انما يتم في المعنى الاول
بمعنى انه مرجوح بين لما نبه عليه واما المعنى الثاني ففلا يخفى في ان النزاع يتصور فيه واستلزامه لما
نبه عليه من فوت المطلوب بفوت الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين يا غرض اما الاول فلما
عرفت من ان القول الاول لمحتمل في المعنى الثاني ايضا واما الثاني فلتلك ايضا بعينه والحاصل
ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول في المعنى الثاني في لا يستلزم القول الثاني فهو بين للا
المعنيين فيه طرفي الخلاف لكان مفيد قطعا والاصوب المناقشة في ابتناء الخلاف عليهما
لا عدم الفائدة في هذا الابتناء من حيث وضوحه قوله ويصرح قبل الموقت ولاريب في
فواته ثم اقول ما ذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه في قبل الموقت وثانيهما ان الموقت
يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد الركعتين
المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولاشك ان الفور لو كان مدلول الصيغة لكان تقييدا
للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان احدهما عن الاخر فكان معنى الصيغة ان
افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتعقب لزمان التكلم وفي البين ايضا انه لا فرق بين التقييد
بزمان وزمان فيما يترتب على التوقيت واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد
بقيد يفوت بفوات القيد لان المطلوب لما كان هو القيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان المعنى
الفعل المجرد عن القيد مطلوب ايضا فلا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل
بذلك الامتثال ويتحقق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا ومتعلقا للتكليف لا يدل على كون
فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه لا يدل على كون ما
فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا ومكلفا به سواء كان في ذلك حين تعذره

تعذره وعدمه نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها كان مكلفا ومطلوبا
لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا في تقييد
احد الشيئين المنفصلين بالاخر ويأتي من ان الميسور لا يسقط لا يترك بالمعسور فخلاف خال
عن التحصيل وفي البين ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت خاص عند فوت ذلك الوقت لم
يبق مطلوب لحصول الامتثال بالاتيان لعدم انتفاء دلالة الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا التقييد
وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد ايضا ولا يفرق المصنف كونه مؤكد للاداء وذهب جمع كثير الى
كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يحلل الى طلب
شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية ما دل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين
مطلوبا واما كلا منهما مطلوب مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان يتعلقان بذينك
الامرين فلا قوله وانما اقتضى وجوب المبادرة اه اقول بيان ذلك ان هناك امرين مختلفين احدهما
الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي اذ المفروض على هذا ان
ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما وثانيهما هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر ان
احد الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلق كل منهما بامر في وقت واحد
لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف وعدم شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق واحد وفعل
ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل واحد منهما فلا
دليل على سقوط ما لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين
هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في الاول وهذا السر في ذينك الحكمين المختلفين
عند النظر الصحيح كما وجدناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والمسارعة انما ان لم يقتض خصوصية
الزمان المعين لما قال هنا فورا لكان الدليل عليه نفس الصيغة او دليل خارج لا ينافي وقت ذلك
وان اقتضى تخصيص المأمور بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا

في كون الوجوب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عندهم فالمفوت الوجوب

الوقت يفوت وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض

واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت

وبمجرد كون ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم المطلوب فتامل **قوله** الاكثرون على ان الامر

مطلقا **اقول** يحتمل ان يكون مطلقا تقييد الامر بالاطلاق ايجابا للامر المقيد وهو الظاهر ومعنى المقيد

ان يكون الوجوب معلقا على وجوب حصول شرط كالنصاب للزكوة بان الطلب على تقدير حصول

الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيدا

بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على سواء اي المطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا لفظا

ولا خطا فيحتاج في الاخراج ثم لو عبر في المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجب

لوجه ان قيد الاطلاق مستغنى عنه كما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان واجب المقيد قبل

حصول الشرط الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه ليس واجبا بقول مطلق كالحج فانه ليس قبل حصول الاستطاعة بواجب وكذا الزكوة ليس قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب

على الواجب المطلق وان كان خلاف الظاهر الا انه لا حجر في التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعيدا

ويحتمل ان يكون المراد به تعميم اعتبارات الامر ومقابلته اي سواء فيس الى الشرط او السبب

او غيره او حالكونه مطلقا عن التقييد بالمقابلة الى صفة ومنه قوله شرطا كان او سببا نوع

تفصيل به وفيه توقف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه لان الامر بالشيء بالنسبة

الى مقدمة الغير المقدورة مقيد البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق

او الامر المطلق ما كان مطلقا لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن

ان يكون شيء مطلق بحسب العقل فالمراد بالمقيد بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده

والعقل منحصر في عدم القدرة فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا انتج الدليلان وجوبه

يكون شرعيا ايضا بان الفعل بوجود الشرط بلا موثر قدرة المكلف فيه ثم يمكن القول بذلك في مقدورية الفعل لان الفعل الذي يحصل اضطرارا لا يكون شرعيا

وبه ولكن الكلام في مقدورية المقدمة فتامل منه

وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على الحصار الدليل

في القسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف بعيد في قوة الخطأ والارتكاب انه قيد توضيحي ذكر تأكيدا

للمطلوب اخف مؤنة منه ويمكن ان يقال ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فيكون

تارة مقدورا وتارة غير مقدور فهو حال كونه غير مقدور مشروط باعداد الامرين اما كونه مقدورا

واما حصوله اتفاقا واما حين كونه واجبا مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه واجب مطلق

بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير

مقدورة فانها حينئذ غير واجب لوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في

قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجب ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد لا بعد

مستدركا **قوله** شرطا كان او سببا **اقول** يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام

من انه المتوقف عليه الوجود الناقص وتخصيص بالغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلة السبب

والا فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة اولا والسبب ما وجوده يلزم لوجود المسبب

وبغيرها ما هو ساير اقسام الناقص من عدم المانع والمعدوم الجزء ان كان قلت بدخوله في الرابع

على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم

الثالث او لصدق عليه عرفا انه مما لا يتم الا مورية الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى

المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي

فتخصيص بعيد مستغنى عنه بما ذكرنا **قوله** وفصل بعضهم فوافق **اقول** انما اقتصر على القولين لعدم

تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي

وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني واما منع حكم السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع

على حكم او الى الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع

المذكور ولو تحقق القول الثالث كان من احتمالي القول الاول من هذين القولين كان الاقوال في المسئلة

جنة قوله وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بان كان الذي لا يتم الا به اقول اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة
في معنى المقدمة وهي انه متى تحقق ذو المقدمة تحقق المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم
هذه الشرطية فينبغي ان ذلك هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان ما يوجب
الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان
النزاع في هذا القدر يوجب ان يعرض صاحب الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان
المشهور خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب عن النزاع فينبغي ان يكون النزاع المراد من
وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كان ذي المقدمة او ما يليه ويترتب على تركه
عقاب وثواب او بازاء المقدمة عدما وجودا كما ترتب على ذي المقدمة اذا تمهد
هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا
غير مقيد لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق وجوده لا في
تقييد المسبب به ويحتمل الامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا للاطلاق
الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمة واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة
الواجب المطلق في المعنى الزائد على مجرد الالزام واما بوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام
فكانه يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت من عدم التعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب
المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم
فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهوره ولو وقع هذا الاخير الاول فالمسئلة المشهورة
عنده هو القول الاول المنقول في كلام المصنف اعني القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب
عنده على المعنى الزائد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب
المطلق واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى هذا ايضا يكون مذهبه
في المسئلة المشهورة القول الاول الذي ذكره المصنف فالسيد قدس سره لم يفصل بين السبب وغيره

٢ واعتمد فيه

وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على الوجوب المطلق قطعا او
يكون محتملا للقسمين واما النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال الاول وتعرض على
الاحتمالين الاخيرين لكلامه لكن فيهما بعد اما الاستبعاد لكون النزاع في معنى الالتزام اولا لانه عدم
التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل قوله الا ان يمنع مانع الخ اقول لعله يريد بالمانع الملونات
العادية كضرب السيف بجز الرقبة فانه ملزوم عادة له لكن قد يمنع منه بطريق خرق العادة واما
السبب الحقيقي بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فالتخلف منه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول
عن العلة التامة ومن هنا ظهر ان تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه وايضا فان وجوب العلة التامة
يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان
وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير المقدورة لوجودها كما ان وجوب المسبب كذلك فلا ايراد
لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا
مطلقا ومن البين ان العلة التامة لكل شيء يدخل فيه الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير
الاختياري يكون غير اختياري وفيه الم لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون اختياريا بل هذا
شان جميع الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية بالاختيار ضروري في اجزاء الاختياري دون
ساير الاسباب ثم نعم الظاهر من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة من
السيد قدس سره ظاهر ما ذكر الا على القول بجواز التخلف قوله بشرط ان يكون المكلف الطاهرة الخ
اقول الظاهر ان قوله يكون والمكلف كلاهما على صيغة التكلم الا ان الاول من المضارع والثاني من الماضي
وفي الذريعة بشرط ان اكون قد كلفت الطهارة والصيغتان الاوليان صيغة المضارع من
التفصيل قوله بان اقامة الحدود واجبة اقول هذا استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود
واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصبه واجبا وحاصل النقض ان هذا انما يكون من الضرب
الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا الخ

ان مانع يقدر الحدود … (marginal note, partly illegible)

هذا الوجوب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل نظر اذ فوائد ان
اراد والقول بان اقامة الحدود واجبة على الامام بناء على ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام وعرفوا
في مثل هذا الدليل حيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ايضا فيه ان وجوب المقدمة انما هو على من
وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب على الامام نصب الامام الباقي فهو مع كونه خلاف مطلوبهم
اراد وجوبه على الرعية كما هو مرادهم فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود والكائنة في زمانه لا ما يكون
بعد زمانه وانما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه وهو ظاهر فساده وان اراد وجوبه على الرعية
فغير ما ذهبوا اليه وصرح به الا ان يقال مرادهم ان ذلك من واجبات الامام ومن وظائفه وليس
وظيفته لغيره وان وجب عليه اقامته الا انه لا يساعده قولهم ان الخطاب للحكام قوله وهذا كما ترى
ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف اقول وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ
متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا
بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل اذا لم يتحقق وجود المقدمة
ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ام لا لان الوجوب مشروط
والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق الذم
والعقاب على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة
وعدم وجوبه وما اختاره السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا
فيحتمل الامرين وانما كان ما ذكره محل التأمل لانا اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد
في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي نحو الشط مثلا وكان العبد قادرا على الفعل
فترك المشي وعند معاتبة السيد بالامتثال اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم
يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر ولولا الارتياب بل ذموه ونجوه لا
ارتياب في لولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول والظاهر القبول البين ان

البين ان ذلك الا لاحتمال الاطلاق احتمال الشرط والتقييد كما هو قائم بالنسبة الى الشرائط العقلية
والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط ايضا والفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيره
ايضا ابعد كما لا يخفى ولم يكن ما ذكره في الالفاظ مشروطا بالنقاب فتجويز توقف وجوبه على وجود نصاب
تجويز انه ويا لاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا وما يتوهم من ان ترجيح الظاهر على الاصل مقصور
على مواضع متعددة لا يجري ورده وغاية ما ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا لمعارضه احتمال عدم وجوب
فعل المقدمة على ما هو اللازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظاهر على معنيين احدهما ما يحصل به الظن
بشهادة قرائن الاحوال وثانيهما اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر وان لم يكن بضائمه
وقد يتأتى لهذا المعنى السابق ايضا ولا خلاف بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه
على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشأت من اشتراك لفظ الظاهر بين
المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد وحيث استدل
باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل دونه فخارج
كما فيه قوله ليس محل خلاف يعرف اه اقول في هذه العبارة ايماء الى ان ههنا خلافا ولكنه غير
معروف لم يشتهر بين الخلافات المشهورة بينهم ونقل بعضهم في شرح المنهاج انه دال على وجود الخلاف
وهو ظاهر عبارة المختصر ايضا هذا ظاهر ما يقتضيه كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف بينهما
اصلا فتأمل قوله وان القدرة غير صالحة مع المسببات الاظهر على المسبب قوله اما بدون
الكسب اه اقول وقت خبرانه بنفسه على هذا ان لا يتعلق التكليف التنجيزي بالشيء الا مع وجود
جميع شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرائط او الاسباب يمتنع الوجود فلا يتعلق التكليف
به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء هذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة
التامة او بالمعنى الاخر ويمكن ان يقال في السببات التي علتها التامة غير قدرة العبد واختياره
ولا جزئها الاخير واما ما كان جزئها الاخير قدرة العبد وارادته فلا يتوجه الدليل فيه لانه عند تحقق

السبب مقدور ويبنى انه داخل لقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه يمتنع بانتفاء ارادته فصار الحاصل
ان عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفيها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها
لازم الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته وجودا وعدما ولا يخفى عدم جريانهما فيما ذكرنا وفيه انه يلزم
على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين استناد
انتفائه الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء الفعل انتفاء شيء من الشروط الناقصة الغير
المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال على المطلوب بان الطلب انما يتعلق بفعل
المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات
واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع
لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن
تعلق التكليف بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نم وجوب
انحصار تعلق التكليف فيه وان كان ما اعم من ذلك فلم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل
تولدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بجنس المدح
والذم والحق ان يقال عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المطلوب وجوده في نفسه
او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني وحينئذ ايجاد المكلف السبب اما ان
يكون عين ايجاده السبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا او ايجاد اخر غير الايجاد الاول
والثاني باطل لانا نعلم انه ليس هاهنا الا تأثير اختياري واحد من المكلف في السبب هاهنا
اخر وراءه فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس اتيان المكلف بالمسبب المطلوب في التكليف
فعل اخر غير ايجاده للسبب بل هو امر واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار والظاهر ذلك
بالمراجعة الى الوجدان انتهى واجيب بان مراده انما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا
اصلا بان لزومه للسبب ضرورة صرفة مغنية عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر

١٧ الارادة وح
لا ان يلتزم ان الافعال الناشئة ... مستتبعة لوجود ... انتفاء ... الارادة العلوية ... مستطيع ... والحكم او يكون ان ... الطلب ... [illegible]

الى المؤثر الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا فقد ظهر اما اولا
فلان القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة احتياجها
الى المؤثر البتة واما الفرق بينه وبين سائر ما له علة تامة حتى يحتاج الثاني الى المؤثر دون الاول فغير
الاول واما الثاني فلان هذا الكلام لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجود الشيء لنفسها
لا يحتاج الى المؤثر اي في ثبوت الذات وعلتها او المعروض وعلته واما انه لا يحتاج الى المؤثر
اصلا فلا واما ان استناده الى السبب في الايجاد الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب اياه و
انما ينسب اليه ايجاد المكلف المسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا
من ان الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشر بتبعية المعلولات لعللها ويتوجه
عليه ما ذكره من الترديد وليس في تقرير الثاني ما يدفعه فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على
الترديد مبني على ان له فعلين متغايرين تأثيرين بكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين
في التقرير الثاني ان لا فعل له هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب يجب
ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هناك هو ايجاد السبب فيتعلق التكليف به ضرورة
غاية ما في الباب مشاركة المسبب له في التكليف لتعلقه بما هو ايجاد له ايضا وهو لا يضر بما
هو اصل المطلوب وهو وجوب السبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب المسبب اولا
قلت من البين ان هذا الايجاد باعتبار انه ايجاد السبب بالذات وباعتبار
انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك الاعتباران في الاسباب العادية عند منع المانع
كما علم من كلام السيد فنقول لا يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه
ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد
السبب بالذات على المكلف وقد قرر ذلك في المقدمة ايضا فان كان المراد هذا القدر لم
يحتج الى ما بيان ايجاد الايجادي والا لما لا عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق الملازمة

بين السبب والمسبب عقلا وعادة كتحقق التلازم بين الاسباب هناك على الوجه المذكور وان كان
المراد تعلق الطلب اصالة بالمسبب او ترتب العقاب على تركه فلا يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا
ما يلاحظونه على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بالسبب مثلا او مطلقا بالذات
بل مجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض فمن اين يلزم علما
تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو المخصوص مع قطع عن كونه ايجادا للسبب ايضا و
قس عليه حال ترتب العقاب والثواب فتامل قوله ثم ان القائل اه اقول تلخيصه ان دعوى
عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا اما القطع فلما عرفت
من تحقق القدرة عليه في الجملة ولو بالواسطة واما الظن فلان غاية ما يتخيل هناك ان مع عدم
تعلق القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك ايضا يرتفع بانضمام
الاسباب الى المسببات في التكليف ومن ثم ان ورد من اجل عدم الدليل القطعي على عدم
تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل على عدم تعلق التكليف به لا منفردا
ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغي جعل
انتفائه علة للقول بعدم وجوب الاسباب الذي هو مدعى التكليف بالافراد فليتامل
قوله وانت خبير اه اقول وذلك متعلق بتقليل من المسائل التي تعلق فيها الوجوب بالمسبب
ذلك نادر فان الشك اللازم منه انما في قليل من المسائل والذي يترتب على البحث عنه في الحدود ما
فهو كون حكم تلك المسائل القليلة معلومة فالجدوى فيه قليل قوله لنا انه ليس لصيغة دلالة
اقول ما ذكره يرجع الى دعوى تلبيس الاول ان الدلالات باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب
للمقدمة اذا والا لدل عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين
وجوب ذي المقدمة ووجوبها فمسلم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك
لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا فهو

تحصيل بر

ولا هو بين بنفسه فيحكم العقل بعد الحكم بعدم وجوب المقدمة فالحكم بمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهذا اول
ممنوع لم يمنع الحكم لظهوره بقوته وهو ظاهر لا يحتاج منع كبرى الادلة المذكورة في كتب القوم الا الى دقيقة كما
يستظهر منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالي باطل بيان الملازمة ان منع وجوب
المقدمة انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على منع وملزوم نقيضه
وحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض
انه لا تناقض في ظاهر الكلام فمسلم لا يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الاخر ولو خفي بحيث يحتاج
الاطلاع عليه الى فكر وتامل ولعله لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد انه لا تناقض ظاهرا
ولا خفيا فالتناقض بعد التامل التام ايضا ممنوع عدم التناقض وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب
ذي المقدمة في الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بالتزام صحة التصريح بعدم
وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن
الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والحكم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب
مع عدم دليل او قرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في رتبة الدعوى وفيه نظر
لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية
الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل
علم الوجوب بوجه اخر لكان النزاع بحاله كما يشهد به الكثرة دلائلهم المذكورة وتتبع كلماتهم في تحرير المسئلة
قوله والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب اه اقول يعني انا نختار الشق الاول والقول
الكلام في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف به ونمنع
المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو
لم يترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل يمتنع الصدور عنه
ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق وانما التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا و

ولو دخل تحت قدرته في الجملة لم يمنع التكليف ولو صح الامتناع لو علم ان حين الامتناع متعلق بالفعل المذكور
ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجب المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى
ذلك الواجب واجبا اولا فان كان الاول لزم التكليف بما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها لان ترك
المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان تاثير الايجاب للمقدمة في مقدورية الفعل
على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة
او لم تجب وما يتخيل في الفرق من انه على الاول ثبت الامتناع من ترك امر مباح وعلى الثاني من
ترك امر واجب فقد ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف بالفعل المذكور مع انه لا يس
لم تتفاوت الحال بسبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح بشرائط و
خصوصيات مخصوصة فنقول ترك المقدمة العلاوة توقف الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع عدم قبح العقاب
مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة كما يمنع عدم حسن العقاب على ترك
الممتنع بسبب امر حرام والى هذا ان خلاصة المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت
بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل امرا متحققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم
ذلك لكان التكليف الصريح المخالف للامر كافر كان او مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه اصلا وان لم يكن
لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا جائز الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي
وخارجي وحله ان العلم بعدم الصدور او امتناعه لا يستلزم القبح اذا كان وجود الفعل وطلبه وقصد
تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع فعلى لا يجوز العاقل ان يكون القصد حصول ذلك الشيء ولفظ
الفعل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونه
ومعلومه وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما
بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام السخيفة والحاصل ان الغرض
من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما فهو مشترك بين الصورتين المتنازع فيه المتفق عليه

ان من جملة الشرائط المدلول عليها بذكر الشرائط المخصوصة منه

والمتفق عليه **قوله** والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي اه **اقول** قد يقال انه ليس من تتمة النقض
اى نقض الدليل بوجوب المقدمة ايضا كما اشرنا اليه والجواب بل متحقق اشارة الى رد قولهم ابي الحسين
من حيث توهم انه على تقدير القول بعدم الوجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشارع
بجواز ترك المقدمة مع انه ذي المقدمة قبيح وكيف يرد منه فجواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون
به خطاب شرعي فيبقى ان خطاب الشارع به قبيح انتهى واطلاق قوله فيه اى في جواز ترك المقدمة
بلا التقييد يكون ذلك بجواز عقليا لو توهم ارادة تجويز شرعي فيصير معرضا للانكار فيكون كما انكر
ابو الحسين بناء على ذلك التوهم والمراد بالجواز العقلي هنا هو الاباحة الاصلية من الشرع الاولاباحة
بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن لنفي الاثم على جواز ترك المقدمة فائدة لم يكن للبحث عن هذه
المقدمة المسئلة وبيان عدم وجوبها فائدة وان تصور في ذلك فائدة امكن ان يكون هذه الفائدة
لنفي الاثم ايضا قلت كون هذا الكلام من المصنف وقع على سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض للتنزل عنه
لظهوره ورده فليفهم **قوله** حيث لا ينفك عن تركها اه **اقول** يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة و
ترك شيء من مقدماته اوهم ان الاثم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقارنين
في الذوات والذوات والاحوال وان ترك ذي المقدمة لا ينفك عن ترك المقدمة فيمكن القول
بجواز ان يكون كل ذي لقولوا اثم بوقوعه بازاء ترك ذي المقدمة ولا بتاتي في الاستدلال على بطلانه
وانما يتاتى لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذي المقدمة اذ لا يمكن ارجاعها الى ترك ذي المقدمة
قوله الحق ان الامر حقيقة في الوجوب اه **اقول** انما قيد بقوله يعني وجه الايجاب لان
احدا لم يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس بعضهم
الامر وانما لم يطلق الامر تخصيصا على المط لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق شائع فلعل
متوهما يتوهم ان الامر المط مخصوص بالامر الندبي كما هو رأي بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يفصل

٢ انتهى ح

٢ من الشارع ح

يعني اذا تعلقا يعني الاقتضاء في الوجوب فقط بنفيه في الندب لان احدا لم يفرق اه ١٢

في الامرين معا بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب رد ما للاختصار وسلوكا للطريقة ابراهيم قوله
للفظ ولا معنى اقول ظاهر كلامه هنا سيما في المراد من اللفظ هو الدلالة باقسامها الثلث بان يكون بشرط في الدلالة الالتزامية
كون النهي معقولا من مدلول الامر لا ان فاله باللزوم البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب
الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بديهيا يكفي فيه تصور الطرفين فداخل في المعنوي كما كان اللزوم ان ما بر
فيه غير بين واما دليل قوله بل هو في الحقيقة اه اقول ارضد العام بهذا المعنى عين ضد الخاص من قبيل اتحاد العام
بالخاص او ان العام والخاص في مقام النهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا
عن ضده الخاص بالوجه العام لا بالخصوص والضد الخاص ماخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام
بهذا المعنى قوله وعندي في هذا نظر لان النزاع اه اقول هذا صريح في ان هاهنا خلافا في احدهما من حيث ان الامر
بالشيء لا ينفك النهي عن ضده عنه ونفيه وثانيهما في جهة عينية الثاني للاول او جزئيته له او لزومه فلعل النزاع وقع
فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع فيه حتى يتوهم ان ما نقل عن العلماء الاعلام
كالسيد المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من القول بنفي الدلالة اصلا لا يتاتى في الضد بمعنى الترك فلا يكون
هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مرادهم انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات
وان كان خلاف في النكرة الواقعة في سياق النفي لانه لا خلاف فيه اصلا حقا باعتبار العينية والاستلزام
قوله ولنا على انتفائه مع ما سنبينه من ضعفه اه اقول بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهر على عدم الحكم
اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل ما يدل على عدم النفي ظاهرا لا واقعا هذا مقتضى
اكثر الادلة الاصولية والفقهية ولا سبيل الى الحكم الواقعي في اكثر الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عند
السيد عدم الدليل في نفس الامر قوله ولنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك اه اقول قد يقال
ان تركب معنى الوجوب من جزئي الاول على تقدير تسليم السيد لتضمن الامر لما فان الوجوب
حكم من احكام المامور وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما

لزوما بينا بالمعنى الاخص واقول ليتقادح كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب اي زجر غير ملاحظ
٢ بني مفهوم الترك والمنع عنه لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب وكذا اشتهر عندهم ترك الوجوب
من الامرين المذكورين فلعل المصنف بنى الكلام على ما هو المشهور ساكتا عنه واغماضا عن حقيقة الامر
تعلق الغرض بتحقق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه كان ذلك المشهور مبنيا على المسامحة فكانه قال
يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان آل التحقيق الى الامر فهو الاستلزام قوله ضرورة انه
يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره انه جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه
بعضهم واقول وعليه ان الامر والنهي ان كانا مصدرين مبنيين للفاعل كانا صفة للامر والناهي وان كانا
مبنيين للمفعول كانا صفة للمكلف المامور والنهي لا للفعل بل في جانب النهي وانما يكون وصف للفعل من باب
الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يقال كما ان يكون الضدين صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك
يستحيل كونه وصفا لشيء واحد باعتبار متعلق لكون زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام لكنه فيه
نوع من تغير المبهم واجمال للمبهم لان اخذ الموصوف الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مبهم وبيان اتحاد موصوف
الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مبهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان يوجه كلام المصنف بانه ليس بيان اتحاد
المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي من الضد لو كان
بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله في الحركة لتحصيل شرط
التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا على ظهور ان الامر والنهي اما المكلف
بالكسر او المكلف بالفتح كما هو مناسبه قوله اما لانهما نقيضان او يعود افعل هذا ولا تفعل ضده اه
اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين
لا يناقض طلب النقيض الآخر الا انه تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرض وقوعه من غير حكيم عدل بل من جابر سفيه
لم يكن في ذلك خلف وكذا الجزم بالنقيض انما التناقض في المخبر به لا في نفس الجزم فهذا وجهان في غير الزوم التكليف
الا بغير جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه

ظلم وجور وهو ما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فضد حاصل الوجه الاول

انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من نفي الاولين بداهة استحالة صدوره

ممن يصح لان يامر مطلقا وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل لا مطلقا مع ان هذا

لكم حكم الخلافيين اي جواز اجتماع احدها مع ضد الاخر ولو من العدل قلت اما استحالة قصد تحقق

المحال من العاقل لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف يمتنع او غير قصد التحصيل كيف وهم

قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير ضروري للتكليف فلو وجب هنا

تحقق شرط التكليف بحيث لا يقبح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه حاصل الوجه الثاني واما الوجه

الاول فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك وسيجي بعض التفصيل لهذا المطلب

سيجي ان ارتضه قوله كالاجنبية لحوانت وابن اخت اه اقول الاجنبية بتقديم الياء على الجيم وتشديد

الياء المثناة من تحت بمعنى اللغو لا يخفى ان كلام المستدل كالصريح في الشق الثاني واليضا لو كان

المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثاني قوله وقد

يكون ان ضدين للاول واحد اه اقول لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شيء من اضداد الاخر

واما مثل العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فصار الحاصل انه لا يلزم وجوب

امكان اجتماع احد المتلازمين مع شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب

امكان اجتماعه مع شيء ابو من الاضداد لا يلزم وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد

لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا للاخر وهو كاف في المنع اذ لا يلزم وجوب امكان

اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل ينبغي وجوب امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي

من الضد كعدم النهي مثلا واستحالته اول البحث فتامل لجواز كون الاحتياج لاثبات

كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام انت خبير بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء

اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام لكان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل

يدل على حرمة النقيض اه من تتمة المقدمة واما لو كان المقصود بيان المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من

الترك جزءا للوجوب في الجملة لا المطلوب بنوع استدراك الا ان يقال لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة

الوجوب للمنع من الترك انما ينفع في المطلوب من حيث انه مدلول الامر ينبه على انه مدلول الامر والذي وقع النزاع

فيه فكان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لشيء هذا كالظاهر بالتامل قوله فالتحقيق ان يرد د

بين الاحتمالين فيلحق بالقبول اقول يريد انه ينبغي ان يردد بانه ان اريد تمام بيان المغايرة دون

اثبات اصل الاقتضاء فمطلوبهم حاصل لا مناقشة عليه وان اريد تمام اصل الاقتضاء فنرد دا للنقيض

بين الترك والضد الى اخر التفصيل الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه

من الشقين واما ما يتعلق في الشق الاول بالقبول من دون ترديد لانه على هذا التوجيه التقدير مجملا

حيث في كون هذا المجمل هو المطلوب عبارة اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف

الشق الثاني فالكلام في تفتيشه وتحقيق المقام لا يرد اعتراض جزما هذا هو مساق كلام المصنف واما

التوجيه بان مراده من الترديد الترديد بين الترك والضد الخاص فيتعلق بالقبول على الاول لانه مغاير البتة

ومدلول تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب في الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المصنف من

احتمال كون الاحتجاج على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التعلق بالقبول على الشق الاول

الثاني ان الترديد المذكور وقد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون استطرادا وبالتبع الثالث

ان ايراد ما ذكر في الشق الثاني مما ذكر في الجواب بعيد وان ناسبه كلمة في وايضا ما ذكر ما يقع التغيير

في اوضاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل واما على هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يقال والتحقيق ان التعلق

بالقبول في الشق الاول فتامل قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه اه اقول لما كان ظاهر كلام المستدل في الوجه

الثاني انه استدل على اصل الاقتضاء لم يتعرض المصنف الا لما ذكره في الاول من احتمال كون النزاع

في العينية ومقابلها وايضا ما ذكر في الوجه الثاني حكاية الضد الخاص وانما يتاتى الكلام فيه باعتبار

الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزء ولا عين بعد جعله احتجاجه للنزاع

ويمكن ان يقال ان كان الشق الاول الصحيح في النزاع

للكلام بجميعه المحال الاستدلال انه يمكن ان يقال

والاحتجاج بجميع الاذن لعدم تحقق المحال

وان اصل الشيء

الصحيح على تقديره فتامل

في النزاع الاول الذي ذكره المص ويمكن توجيهه بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل ان معنى الامر مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل والفعل منحصر في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل في مفهوم الامر وهو عين النهي كانه عليه بقوله لانه معناه فثبت ان الامر عين النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن الكف واحتمل والضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك اذ كان مقصوده نفي ابعضيته فنفاه بالمعنيين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللايق تعيينه على انه انما يمكن التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون الذم جزءا على الترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون المطلوب التضمن والمطلق الشامل له والمقابل لكنه اشبه بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه بان يكون خاصة للطلب لازما لو لازمه كان المقصود هو الاستلزام المطلق ولم يمكن التعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام ثم يتعين ان النهي عن الضد بامعنى كان ليس معنى الامر وانما جيء الان الذم لم يقع على الترك لانه ليس ضدا فلو ثبت ان النهي عن الترك لم يكن عين الامر لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس عين الامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لا يمكن ان يحمل الشق الثالث بان يقال الذم اما على الترك او على الكف او فعل ضد وجه في الكلام اه ويمكن ان يوجه بان الذم والنهي المقصود في الامر واحد ولو كان على نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عين الامر المتحقق لكن المستدل لم ياخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكليف في هذا التوجيه ظ لانه اذا كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن لكان يكفي ان الامر مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو النهي ومن البين ان الجزء غير الكل والبيان في مستدرك وان كان اثبات مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن الطلب الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك

ولاشك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس الصفة الوصف المذكور بان يكون الطلب من جنس الذم قلت البيان المذكور لا يفي بدفعه وانما يندفع بان التحقق في الامر جنس الصفة المذكورة امر واحد والبيان مستدرك وعلى التقدير المحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض لما حسب الاكتفاء بما سبق وما قيل من ان مراد المص انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن ففيه ان المص لم يعد فيما سبق هذه جوابا بل مناقشة يحتاج الى الاعتذار وقال فليتلقى بالقبول على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن وحاصل الايراد ان ما جوزه في الوجه الاول لم لا يجوز في هذا الوجه من التجاء الى انه اكتفى بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره قوله وجوابه يعلم مما سبق الغاه اه اقول هذا هو الجواب التحقيقي وبيانه ان المراد من وجوب المقدمة ان كان هو معنى اللزوم والا لحتم فمسلم لكن اللازم تحتم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد التحتم غير نافع للمجتهد الا ترى ان التحتم لوازم وجبات الشرعية لا يصح تدوينه في الفقه كرؤية جبل ابي قبيس ولقائه شبه البيت شرحها المص بانه شبيه فمن زعم ان غرض الفقيه وما يهمه هو هذا القدر فقد اخطأ وان اريد به المعنى الزايد على هذا القدر فغير مسلم واما منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين ففيه انه مخالف لما تقتضيه العقل اذ العقل يجد الترتيب بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر ويصح ان يقال عدم الضد فتحقق الضد الاخر ومخالف لما عليه القوم اجمع اذ المشهور ان عدم المانع من جملة العلل ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض كلماته بان وجود الضد سبب لانتفاء الضد الاخر وتوقف فناء الضد على طريان الضد مشهور بين المتكلمين فنفي التوقف من الطرفين خرق لما اتفق عليه كلمة القوم ويجيء تفصيل الكلام ان الله تعالى قوله وتشقيق البحث ان الملزوم اذا

كان ذاه اقول يندفع اذا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمنع المشار اليه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان
ترك الواجب حرام البتة اي ترك اي مقدمة من المقدمات فرض عدمه سبب مستلزم لترك الواجب وان كان
تحققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمنع المشار اليه وحرمة تركها انما
ملزوم لوجوب ايجاده وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان
بدون علية بينهما بدون ان يكون معلولا علة ثالثة ايضا قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة
والمعلول الوجوديين تحكم صرف لان عدم شرط او سبب ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع
اعدام الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجوب
وعند التحقق والامتناع عند الامتناع فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق به القدرة منفردا
غاية ما في الباب ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب اي القدر المشترك بينها ولك
في طرف الوجود انما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز ان يكون له علل متعددة واسباب
مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع ذلك
عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء على ان لزوم تحريم اللازم تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد
على الدليل الباقي لوجوب السبب عند وجوب المسبب يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى
ايضا ان استلزام تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا لوجوب المسبب
لان ترك السبب علة لترك المسبب ولا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب
لما كان حراما وسببا لترك المسبب كان ترك المسبب ايضا واجب مع ان المشهور عندهم
جواز الامر بالسبب مع عدم الامر بالمسبب وايضا لم يقل احد بان ما ينشأ من شرب
الخمر مثلا من لزوم الاكل والتنزه والمشي وغير ذلك فهو حرام وما يترتب على اكل الطعام المغصوب
من شرب الماء وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون رفع الظلم الغير الموجب للقتل حراما لكونها
معلول علة واحدة اي حز الرقبة فيكون الف عمل لشمل هذا الشخص فعل افعال لا تتناهى كلها حرام ولو فرض

ولو فرض عدم ترتب شيء على قتله غير انه قتل نفس معصومة فعل حرامين ولو فرض مباشرته لفعل الحرام
من غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المص في هذا المقام بعيد عن الصواب جدا قوله
لتضاد الاحكام باسرها اقول اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتها قوله
على ان ذلك لو اثر لاثر ا ه اقول اي على ان يكون مطلق التلازم مانعا من الاتفاق في الحكم فلا
يحكم من الاحكام متضادا الا ان التضعيف الاخر نوع واثر يثبت قول الكعبي كذا قيل والاولى ان يقال
قوله اثر هو تلازم الشيئين فيكون المعنى ان تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين
فيهما لزم ما قاله الكعبي فيكون متعلق التأثير محذوفا وهو اهون من جعل قوله اثر جاريا مجرى قوله ثم
وثبت قوله فانه يفهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا ا ه اقول اي حتى في غير السبب
ايضا وارتضى بذلك الا اختصاص الضيق بما يمن قال بهذا الاطلاق اذ المص في سعة من ذلك
اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي وانما التحقيق الذي
ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل قوله فقد ذكر وانما في شبهة الكعبي انه ما من
مباح الا وهو ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وترك الحرام واجب
ثم اورد عليه انه ليس عين ترك الحرام غايته انه لا يحصل الا به وحينئذ وان لم يكن عينه الا انه مما
لا يتم الواجب الا به وهو كاف في قد يقتضي دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون مما يترك به الواجب فيكون
حراما لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم ان جميع ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح
ضد لحرام والضد لو كان معتمدا على ترك الاخر بالتقدم الذاتي لكان سببا مستلزما لا شرطا غير
مستلزم فشبهة الكعبي كما ترد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا ترد على القائل بوجوب السبب فقط
ايضا قوله حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر ا ه اقول يريد انه لو قلنا بعدم
بقاء الاكوان وفي البيان ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد الاكوان حسب تجدد
الانات وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا بلا كلام فيه فالمكلف في كل ان بجديد وان نقل بتجدد

الاكوان وقلنا باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او استمر يحتاج الى تاثير فلو اوفي المقام
الاول بمعنى كلمة او لكفاية في كل من الامرين في المطلوب وفي قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء جميع
وفيه نظر لان الكلام فيما ليس وصفه بالاباحة بل خلو المكلف عنه اه لا ومن البين ان الكون الباقي وان لم يحقق
الباقي فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب سكونا مستمرا يوصف بفعل الحرام عند
القائل باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا
فتدبر نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس
الامر كذلك قوله واما مع انتفاء الصارف فيتوقف الامتثال الخ اقول اعترض عليه بوجهين الاول انه
سلم فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل على ترك الضد اي صحة ايجابه بالمقدمة الواجب
لا في وجوبها وههنا قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل
الضد على ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر يتوقف على فعل الضد الاول وهو دور ظاهر واجيب
عن ذلك بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت ترك الضد وترك الضد في هذا
الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت والذي انما يتوقف عليه استمرار الترك في الزمان
الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الاخر والالتفات اليه والتوق اليه بحيث
يترتب عليه فعل ذلك الضد فلم يستمر تركه فلكل قطعة من العدم المستمر للضد الاخر له استناد الى فعل
ذلك الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستند الى ترك الضد الاخر
مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك الضد الاخر لزم مدخليته فيه قبيل
الدور لان وجود الضد الاخر مستند الى عدم الضد الاول فعدمه يستند الى عدم عدمه
لا الى وجوده مع انه يستند اليه وجود الضد الاول ومحذور فيه غايته ما في الباب ان يستند
وجود الضد الاول الى عدم عدم الضد الاول ولا دليل على استحالته فتامل فيه على انه يمكن
ان يقال انما يلزم الاستناد الى عدم عدمه لو لم يلزم بعدم بعض الاجزاء العلة التامة سابقا عليه لما

بحيث لولاه لم يحصل الصور الضد الاخر والالتفات اليه تم

عليه لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى بالعدم
عليه والعلة يتحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يمكن خلافه
وانت خبير بان مدخلية فعل الضد في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من
حيث انه ضد ومانع انما يستلزم عدم الضد مقارنا له واما في ما بعد فلا بل جميع الافعال المباحات
منافيا كان او غير مناف له هذه المدخلية فان الاشتغال بالاكل والشرب او الاستمرار والنوم وادامة الشغل
والفكر واشباهه يمكن ان يكون شاغلا عن التوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن ضدا له
وما لا لكن ذلك لا يضر المصنف لانه انما يدعي في الجواب وجوب الاشتغال بالضد اصلا سيما من حيث انه
ضد نعم لا يتم الجواب عن قبل اخذ الضد من حيث هو ضد ومانع من فعل الحرام وجعله واجبا في هذه
الحيثية والثاني انه على ما ذكره يكون فعل مباح ما اما احد افراد الواجب المخير الذي هو اعم من وجود
المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الصارف امر غير
اختياري لا يتعلق به التكليف لم يكن الواجب المخير واجبا لان الصارف لو تحقق بدون القدرة
لم يكن تحقق الحرام قطعا فلا يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور
غير مقدور فلا يتحقق تحريم ولا وجوب وهذا ضعيف لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على مريد الترك
ولا يحرم الا على مريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض ههنا شاملا لعدم التصور والشوق
والارادة ومن البين ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما سبق عليه وفيه
من الشناعة ما لا يخفى فلو وجب الترك في هذا الحال وجب مقدمة التي هي القدر المشترك بين
الامرين وهو اختياري لان المشترك بين الاختياري وغير الاختياري اختياري فيكون في ذلك
الزمان هذه الامور واجبة تخييرا الا ان يلتزم ان الواجب التخييري انما ليس واجبا تخييريا فيما
لا يمكن بدل غير اختياري كما في الصلاة الى امور اختيارية وانت تعلم ان ترك نزوج احد الاجنبيتين
الى احد التركين واجب مع انه يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري لا شيء منهما فيجب ان لا يصير

واجبا تخييريا ولا فرق بين الواجب العيني والتخييري في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات
المعينة واجبا اذ ما من محرم او واجب الا وهو ممكن الاجتماع في اي وقت فرض فلا يكون شيء منها واجبا ولا محرما
لان كل منهما مشروط بالامكان شامل وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا تخييرا الا انه بعد فعل احد
كخصال الضراب في تحصيلها مباحا غير واجب فصار الى الحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق
مثلا تارة وعلى كونه مشروطا فان الغرض عدم الشوق في وقت مثلا تارة وعلى عدم عليته في عدم الزنا يترتب
عليه ولا يتوقف على شيء اخر غيره ففي هذا الوقت اذا اراد المكلف الفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا
لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا وانت خبير بانه اما اولا فلان المقدمة لما كان
هو القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف من المقدمة الذي هو ترك الحرام
مستمر فالتكليف الناشئ من قبله انما يتعلق بالقدر المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف
لزمان الفعل او بان يتحقق التكليف في ان ايقاع الفعل في ذلك الان او يقع التكليف في وقت
مثلا بايقاع الفعل في ان الحال في ان وقت فرض التكليف فهو انما متعلق بايقاع القدر المشترك
في ذلك الوقت او بايقاعه في ان الحال فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض ولا انحصار في
ذلك لاتفاق وقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع وجوب ذلك القدر
المشترك كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات بوقوع بعض افراده وذلك المعنى الاعم
والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد لو كان هذا القدر لصار حديث الصارف لغوا
محضا ويستوي الشقان في الجواز وذلك بان يقال في الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على
فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على فعل بقية مباحات ففي هذا الوقت
اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات كان مباحا بدون شوب وجوب مع ان الظاهر من كلامه
ان حكاية الصارف له دخل في الجواب بحيث لولاه لم يتات الجواب وفرق بين الشقين في الدلالة
منها وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فتامل قوله وذلك مستمر مع فعل الاضداد

الاضداد الخاصة اقول يريد انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون الصارف عن المامور به الا على
سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن انتفاء الشوق الناشئ والارادة الجازمة التي يترتب عليها الفعل
ولا يتصور انتفاء عدم الفعل مع وجود ما نعا لتقدير نقيض ذلك الانتفاء فيلزم تحقق تلك الارادة وعدمها
كما هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد الا على سبيل الالجاء مع رفع مقتضى تلك الارادة وهذا الداعي
الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد
ولو كان علة لان حرمته انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به وغايته ان يكون معلولا لعلته اي الالجاء والقسر
فلعل حكايته كون الالجاء مسقطا للتكليف وقع على سبيل التنزل قوله فانه لم يلف لظهور انه اقول
هذا المنع متوجه في صورة الاختيار واما في صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة
ثم لسقط التكليف معه فليتامل قوله نعم هو مع ارادة الضد جملة اقول هذا انما هو في الصارف بل لا
توقف لفعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف كما قيل واقول قد عرفت
ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الاخر على ما هو المشهور ومن البين ان ارادة الضدين وداعيهما
متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة الضد الاخر وداعيه ونفس الفعل متوقف
على ارادته وداعيه ففعل الضد متوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر
هو المراد بالصارف فمنع توقف فعل الضد على الصارف من الاول يصادم الاصول المقررة قوله واذ
قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب اقول قيل لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها
يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب
بمعنى العلة التامة منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزءا من العلة
التامة فلعل المراد بالسبب هاهنا في بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة
للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل
المقدمات وقيل دخلا في السبب مثل النهي وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير من العلة التامة

وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير علة تامة وله ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم تراقي الوجوبات
الى غير النهاية او الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب وهو ولم يقل به احد الا ان يقال انه تفسير للاعم واما ثالثا فلان
استلزام وجوب العلة التامة وجوب اجزائها هو واما ما ذكروه من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة
الى الوجوبات الاصلية ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا يجري في ساير المقدمات سوى الاتفاق
وحصوله بحيث يتناول اجزاء الاسباب ايضا مم قال بعض الاصحاب ان محل الخلاف هو الامور الخارجة
عن ظاهر ما يتناوله الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها في
حين في ضمنه لان الكل ليس الا ذلك وليس الا داخل امر اخر غير الكل داخل اجزائها انتهى ولا يخفى ان دلالة
الكل الواقعة في هذا الكلام يشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء عن الدارس وما تم الدليل القطعي
ايضا عنده واما دليله المذكور فمقدمة خطابية يرفع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد
ان الدليل المذكور غير تام فتدبر **قوله** لصح فعله وان كان واجبا اه **اقول** اراد بالصحة المعنى الشامل
للاباحة وموافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة
اليه في ضمن المعنى الموافقة المذكوره وفيه تكلف والاظهر انه اراد الجواز الشامل لغير الحرام فيتوجه
على قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب اه ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته وانما يكون
مقدمته واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذه الحال كما يراه بعض الاصحاب
من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الاخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان اللازم
انما هو من وجوب الضد لا ما لصحة الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذه الجواز منه وما لذلك
الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله اه لم يتوجه الا بان
يحمل الصحة على ما ذكرنا من التكلف اذ لو حمل على موافقة المامور لم يتحقق في غير الواجب
على ما هو مقتضى كلام المصنف حيث حكم بصحة الضد مطلقا وجعل الواجب من جملة الصحيح وان حمل على
الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد توجه الكلام بان مقدمة الجائز ايضا يجب

[illegible]

٣٤

يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الصارف ولا يخفى
ان يكون مقدمة الواجب واما ثانيا ترك الضد عند المصنف ما يتوقف عليه فعل الضد الاخر فترك الواجب مقدمة
لفعل الضد والاول حرام فكذا الثاني **قوله** فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم اه **اقول** اما كونه حراما فلانه
علة لترك المحرم واما كونه واجبا فلان مقدمة الواجب الموسع ايضا واجب ولو بالتوسع وسيجيء في كلام
المصنف ان كون امر واحد شخصي حراما وواجبا ولو كان في وجوبه من حيث وجوب الماهية المشتركة بينه
وبين غيره كالصلاة في الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته وواجب من الطبيعة المشتركة
بينه وبين الصلاة في غيره مع انه باطل عند المصنف حيث اجتماع الحكمين وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى
قوله تمامية الوجه الاول من الجزء اه **اقول** اي الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما من جانب
المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المصنف يشعر بانه غفل عن الجواب الحقيقي
وان ما ذكر من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة كما قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا
نعيده **قوله** ليس على حد غيره من الواجبات **اقول** اي من توقف براءة الذمة من ساير الواجبات
على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير لحصول فالمقدمة ثابت وجوبها بالخبر مطلوبة
بالاصالة فلا يمنع اجتماع وجوبها مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة
اما ان يقال على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا ومناطا للثواب والعقاب وشبههما او على مجرد
لزومه وحتميته فان الاول لم يتصور فرق معتد به بين وجوب المقدمة وغيرها فيما في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة
وان كان الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المصنف شنيع جدا على انه لا فرق بين هذا المعنى و
المعنى الذي ابطله في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل **قوله** لانتفاء غايته اي التوصل
الى ذي المقدمة فنقول في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان دفع الشبهة المذكورة فان على الدليل
لا يرد الجواب الذي ذكره في العلاوة لتلخيص السؤال وما يتعلق به الجواب من معه ما ثبت ابطال واثبت صحة
بان كل ما تعين من الواجبات واشتغل سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كونه الشيء منهيا عنه مع ان الكلام على

جائز الم السبق في كلام المصنف
وانما السبق كون علة الجائز جائزا
ولو تم هذه المقدمة لزم كون الضد
حرام

على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب اي في واحد شخصي كما هو مذهب المصنف والشبهة انما نشات من عدم تنقيح
معنى كون المامور به غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه يكون حراما منهيا عنه
بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايضا وعدمه اذ المسئلة اعني امتناع اجتماع
الامر والنهي جارية على القولين وتوهم المصنف ان امتناع الاجتماع المامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء
الوجوب بعد الفعل ايضا وذلك لا يتصور في شيء من الواجبات وبالجملة هذا اغرب منه ره واما ما ذكره من
قطع المسافة في الحج فيبنى على احد الامرين من كون المقدمة غير واجبة ومنع امتناع اجتماع الامر والنهي اذ بعد القول
بالامرين لا احتمال لكونه مجزيا مع وقوعه على وجه منهي عنه والاظهر ان بنى شيء وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على حد غيره
من الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعه مع الوجوب الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من باب المقدمة
ولعله اراد وبعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله بخلاف سائر الواجبات او
ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف سائر الواجبات
والا لم يكن ينفي كونه على حد غيره من الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب
مبني عليه **قوله** ومن هنا يتجه ان يقال **اقول** اراد مما مر بيانا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على حد سائر
الواجبات ولما كان الحكم او تمامه الوجه الاول من وجهي المفصل على تقدير بناء الكلام على وجوب
مقدمة الواجب استدرك ثانيا بان ما ذكره في العلاوة كما يندفع بهذه الحجة الطويلة يرتفع
الوجه الاول ايضا من وجهي المفصل ولو سلم وجوب المقدمة **قوله** ولا ريب انه مع وجود الصارف
عن الفعل اه **اقول** لا يخفى ان الدليل جار في كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول من يقول
بكون وجوب الوضوء للصلوة يقتضي اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا ريب في انه مع وجود
الصارف عن الفعل الواجب الذي هو الصلوة وعدم الداعي لا يمكن الصلوة فلا معنى لوجوب
الوضوء ح ولم يقل به احد بل نقول وجوب كل شيء مخصوص بحالة امكانه ومع وجود الصارف
عنه يلزم ان ينتفي الوجوب وفساده اظهر من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود

وجود الصارف انما هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا وانما يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف في هذا الوقت
وليس كذلك وانما وجود الصارف او وقع باختيار المكلف ومن قبله وفرق بين الضرورة في زمان
الوصف وبشرط الوصف كما حقق في محله المسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره آخرا من ان اعطى
الحجة حق النظر يوجب ان المقدمة انما يكون واجبا لو كان المكلف يريد ذي المقدمة فباطل لان استحقاق
الذم لو تم يدل على الوجوب مطلقا اذ لا يعذر تارك المقدمة بانه ما اردت الفعل ولذا تركت
المقدمة وكذا دليل لزوم التكليف بالمحال لو لا وجوب الواجب في كونه واجبا كما لا يخفى على من
امعن النظر وكذا غيره من الادلة التي لم يذكر في الكتاب **قوله** بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز
الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة اه **اقول** اراد بنفي وجوب الجميع نفي وجوبه
على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك لعدم الدليل
على التعيين بل تحقق الدليل الظاهر هو الامر بالكلية او وارد على خلافه وبكونه واجبا بالاصالة عدم كونه
بدلا عن الواجب الاخر الذي يكون هو اصلا بالنسبة اليه والا فكل منها بدل عن الاخر لانه واجب بنفسه
وبخصوصه لا من حيث تضمنه للواجب والا لزم الخلاف المعنوي اذ على مذهب الاشاعرة يكون
الاجزاء من حيث تضمنه للواجب **قوله** الظاهر انه لا خلاف بين القولين اه **اقول** لعله اراد انه
لا خلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظاهر اذ ظاهر القول بان الواجب هو الواحد المبهم
ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير منظورة ومطلوبة وان لم يكن الانفكاك عن جميعها وظاهر
القول بوجوب الجميع على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل الترديد
ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مرددا بينها الاشياء حكمها تعلقه بالقدر المشترك
اذ ربما لا يتحقق بينها مشترك يصلح لتعلق الغرض ودعوى ان الطلب الترديدي انما يتصور فيما بين
امور لها مشترك يصلح كونه متعلقا مطلقا للغرض والطلب الفاسد لم يمكن ان يقال انه لا يترتب
على هذا القدر حكم ليفيد الاصولي فائدة **قوله** الا ان الانصاف ان ما يختاره المكلف اه **قول**

للمعنيين

اقول نبه به على ان العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله المكلف فتعينه عنده بعنوان اخر غير انه ما يفعله
المكلف ولكن الظ منه انه ملازم للتعيين بمعنى انه كما ان الوجوب معلق عنده فهو في جميع الموارد كذلك العلم
بانه ما يفعله المكلف متحقق ويجب تقييده بانه في موضع يتحقق فيه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف
فلا يمكن العلم ان فيه متحقق وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب احد الى ان المتحقق
في جميع الموارد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات من ان تعيينه عبارة عن تعيينه بعنوان انه ما
يفعله المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين التفسيرين قوله بهذا المثابة اه اقول اي
كان بحيث يتبرأت الجاهير عن الكلام والاصوليين عنه لشناعته وظهور بطلانه قوله مختص باول
الوقت اه اقول لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر
الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله وبهذا
يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب
المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب
الى اخر وقته الذي هو المقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا فالتوسعة باعتبار حصول
العفو ان وقت مقدر كذا قيل اقول ينبغي ان يكون النزاع في انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت
موسعا للواجب او لا يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه ذلك ظاهرا فينبغي ان يخص بجزء منه معين لكن
يظهر بالتتبع انه الاول والاخر بادلة خارجة عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره التوسع
فهو مختص بدليل خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسع عقلا فهو بالفروع اشبه واليق دون
الاصول لان الاول مما يستنبط منه الفرع لا العكس وهذا الامر كذلك ولو قيل ان المسئلة
الاصلية لا يلزم ان لا يستنبط الفروع بل قد يستقرأ الجزئيات بدون الحكم المشترك بينها ليستعين
بها غيره على الجزئيات توجه ان الدليل في كلية انما يتبع في قبل الجزئيات ففيه كفاية والمعهود في امثال هذه الكليات ان يدون في الفقه ويعد في جملته كقولهم كل دم ان يكون حيضا فكل

وكل ما يصح اعارته يصح اجارته الى غير ذلك والدليل الاتي انما يثبت ما ذكرنا لا مجرد ان ما ظاهره التوسع
علم بدليل خارجي انه مقيد بالاول والاخر بل لا فرض بجعله قياسا في الاختصاص بجزء لكن يجب اقامة الدليل
بحيث يفرق في اجزائه التوسع بالاصالة وباعتبار حصول العفو وفيه نظر يتوقف عليه ان ادعا
قوله ينبغي ان ما اتى به كان واجبا اه اقول لا يخفى ان الوجوب في اخر الوقت لم يتحقق في صورة الاتيان بالفعل
المفروض في اول الوقت لان اما ان لا يجب عليه اصلا وهو في صورة عدم بقاء التكليف او لا يجب في
اخر الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت هو الواجب فاين اختصاص الوجوب بالاخر الا ان يقال ان
اختصاص الوجوب بالاخر معناه انه لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يتحقق العقاب الا في اخر الوقت
فصفة الوجوب هو تحقق العقاب بانه يتحقق بالنسبة اليه دون غيره وفيه نظر ان الاول والاخر
فيه متساويان اذ كما ان الترك في الاخر انما يترتب عليه بشرط الترك في الاول كذلك الترك في الاول انما يترتب
عليه بشرط الترك في الاخر فمع الترك في الاخر يصير جزءا اخيرا للسبب الذي دون الترك الاول فيما يتحقق
فيه الذي وكانه منشأ الاشتباه وقد وجه بوجهين الاول ان البقاء الى الاخر لصفات التكليف
كاشف عن الوجوب في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف
الثاني انه يخص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا وينبغي ان يقيد
ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف والا ينبئ ان الوجوب كان في الاول رعاية لقضية
الاشتراط قوله وايضا لو كان الوجوب اه اقول تحريره ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد
بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدليل من خارج عقلي ونقلي اما الاول فظ واما الثاني فلما ينبئ
من ضعف متمسكهم وعدم وجدان دليل اخر واما الامر الثالث فلا اتفاق فكان القول بالتخصيص
تحكما باطلا وايضا نقول لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما التقديم
او القضاء لان الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة
الامر وهو ملزوم لاحد الامرين المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان ايضا لانه قضاء

فان قلت لو لم يبق في الاخر على صفة التكليف لم يتحقق الوجوب لكنه سقط بالفعل السابق قلت يمكن ان يقال انه على تقدير اتفاق الشرط وعدم الامر يمكن ان يتعلق وجوب تبعي بالفعل عند بعض فيمكن ان يكون المراد باتفاء ذلك الامر التبعية وما قيل من ان المراد انه لم يتحقق في ثاني الامر وجوب الامر لم يتحقق وسقط ففيه ان القول بسقوطه بالفعل ان لم يكن لا معنى له الا انتفاء سببه في سقوطه واما سببه انتفاء صفة التكليف تامل منه

يمكن ان يقال التوجه على القدر المشترك في جميع الوقت الا انه يتحقق الذم على الترك في الاول وانما يذم على الترك في الاخير اذا ان الفاعل لصفة الوجوب لا يتحقق في الاخير والذي يقع المكلف على صفة التكليف بعد ما ادرك الجزء الاخير له تفصيل لا يخفى انه الا ان اثبت ما بقي الجزء بوصف الفعل الاول على الاول لم يبق ان في القول لا يخفى العصيان بالوجوب في زمان ما دام نفسه الفعل بالوجوب الاول لما انه لو كان في الاداء انه في وجوب الا ان الثاني لا يصير بعد يذم على تركه في الجملة الا ان الثاني لا يكن كذلك لم يجعله مما منه وط فتامل

في عدم اعتبار رب العرض وليس المراد ان التخصيص باحد الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان وافقا لزم احد الامرين
حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان اللازم مجازفة او الملازمة في حيز المنع اما الاول فعلى تقدير قولهم بعصيان الفاعل
مطلقا واما الثاني فبالنسبة الى مذهب القائل بتوجه التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان الفاعل مطلقا بل المراد
ما عرفت من ان اللفظ الامر لو كان دالا على التقييد لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان يصرف عنه
بدليل من خارج لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه فهذا ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل لعدم
الطلب له بدعوى الظهور وفيه نعم يمكن ان ينفي دلالة اللفظ عليه لستلزم الامرين ظاهرا لكن ينصرف عنه بدلالة
من خارج على عدم ذلك اللازم لكن في تحقق الدلالة في جميع ما وقع فيه الخلاف فيه تامل قوله والجواب عن الاول اه
اقول تخصيص الجواب ... قولكم بنفي البدل بغير الفرد من الافراد الشخصية المفروضة في اجزاء الوقت كل
منها بدل عن الآخر ولزوم البدل للواجب في وقت في ذلك الوقت ثم فكما ان التخيير بين الافراد المتميزة
بنفسها بالنظر الى وقت واحد جايز بان يثبتا ولا بالنسبة الى ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد المتماثلة
المتميزة باعتبار الاوقات جايز بان يثبتا لا في مجموع ذلك الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب
في ذلك الوقت قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره
عقاب ولا يسقط عنه العقاب المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت هل مندوب يترتب
على تركه مع المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك صلوة الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط
بفعله العقاب المترتب على ترك الوضوء الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب
غير واجب فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض الاصحاب الى وجوب الوضوء بعد
حدوث احد الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن
ان ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك التي هي ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات
الصلوة دون غيره من التروك السابقة فالقدر المشترك بين الوجودات التي
هذه التروك واجب دون غيره فالحاصل للواجب هو ترتب العقاب عليه لا لمقارنته له في الجملة فتامل

قوله ودعوى ان الثاني انما يقطع اه اقول هذا الجواب في الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييري وقوله وايضا
فلان الاثم الحاصل اه جواب المنع فالمناسب تقديمه ويمكن ان يتوهم مراده ان الامتثال بالفرد في الجزء انما يقع
من حيث كونه فردا للقدر الاعم وكذا الاثم المترتب على تركها انما يترتب من حيث ان تركها جزء لترك
الواجب المخير الذي هو مجموع التروك وليس شئ من الوجهين ... والصلوة كذلك واي حاصل ان هذا المنع ايضا معتبر
في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكره ولم يتحقق هذا القصد فيما نحن فيه لكنه انما يتم في منع كون الامتثال كذلك منفيه
في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كذلك منفي في الفرض ... ولان اصالة الامتثال بالصلوة اظهر في طرف
الفرض منع زايد وهو منع اصل الفرض على ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة التي جعل بدلا
من الفرض بخصوصها ليس بمستقيم وهو ظاهر واعتمد في التعبير عن المعنيين على عبارة يفيد الجزم دون
التجويز الاخر والاحتمال ولا محذور فيه ثم العبارة المذكورة انما يناسب القول بكون الواجب في
صورة التخيير احد الامور على المفهوم المشترك والمناسب للقول الآخر ان يقال المصلي ممتثل بعين
الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض الامور التي تعلق الامر بها على سبيل الترديد لكن
المصنف لما اعتقد عدم الفرق بين القولين دون الاخر والمؤيد له ان الامر التهديد مع تكرر ما وقع
في النصوص متعلقا بالصلوة وعلى تركه بدون ضم الفرض الى ذلك في شئ منها وايضا لو تم ذلك لزم الغنى
بدل اوانا الفرض في بعض الموارد كالعزم على الزكوة في اثناء الحول او تفريق النصاب او اتلافه وكالعزم
على صوم شهر رمضان او على الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس الخروج الى غير ذلك ولم يقل احد
بالتخيير في هذه المواضع وتوضيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن الترديد بينه وبين
ما تعلق به لكن لما كان العزم منع لبدفعه ما تعلق به العزم يتوهم ان الوجوب كان تخييرا مرددا بينه
وبين ما تعلق به ولهذا سقط بفعله ولو كان ذلك الامر لزم ان يكون الحج وجوب العزم مرددا بين الحج
في الوقت المخصوص او يستتبع ترك تحصيل الاستطاعة الى غير ذلك الوقت وهو الى الاختيار
الى غير ذلك قوله وهو كما ترى اه اقول اما اولا فلان العزم على الحرام معفو لا تعلق به عقاب ورد في

الاثم ولو قيل بان العفو لاينافي الحرمة كما في الصغاير المكفرة قلنا يترتب العقاب عليها وهو ضمن ارتكاب
الكباير بخلاف العزم فانه معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لم ينقل احد بانه يترتب
عقاب على احدهما العزم والاخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا التقدير يفيد حرمة العزم على
ترك الواجب وترك الحرام وجبلا ضده المساوي له الا على القول بان النهي عن الشيء امر بضده
كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الغفلة لا يوجب العزم على احد الطرفين بل
فعل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل واللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس
على فعل الواجب وكونه حراما عين القول بوجوب العزم ففيه ثبوت مصادرة بل القول يحتمل الخلو
عن العزمين او التردد ايضا قوله لا دائما في ترك الواجب اقول لا يخفى ان الواجب هو
ما يترتب العقاب على تركه وقد عرفت ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت عند القائل بكونه
هو وقتا للواجب مختصا بتحتم العفو والفرق بان التارك في اول الوقت يستحق العقاب على
هذا القول لكن لا يقع العفو بخلاف العدول بالتوسعة بالمعنى المشهور فانه لا يستحق للعقاب
على هذا القول اصلا والمراد من ترتب العقاب في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب
بالمعنى المشهور اذ مع تحتم العفو يشكل الوجوب ابانة على وجوبه وبين العبادة المفروضة الى التكليف
او لا بها من نيح الا ان لي يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب لكن لا يقع بسبب العفو ودا
بخلاف المشهور فانه لا يحصل تلك فيكما لحالة ولا يحتاج الى المسقط الذي هو العفو وهذا ان يتبع
عدم العلم بكنه تلك الحالة وذلك المسقط الذي هو العفو وهذا الابتناء على القول بالحسن والقبح العقليين
لو وجه واما على نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي كما يظهر بالتامل قوله واما في تخصيص الوجوب اقول
هذا الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز التاخير ان اريد به ترتب العقاب مستند الجواز العفو
والبطلانه ان اريد به عدم استحقاقه توجه منعه في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم
على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستند الجواز ان يكون لعلا مسقطا به الغرض قوله وجوابه منع

الثاني رب

الفرق بين م

منع الملازمة والسند ظاهر مما تقدم اه اقول هذا على المذهب المختار وعلى المذهب الاول ليس فيه ما ينافيه
في الجواب عن المعارضة قوله يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في الخطاب ثم اقول ان اراد بالشرط
ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف مجرى قولنا اذا فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في
اللغة بل هو الظاهر فيه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي واما ان اريد التعليق
اللفظي بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة وعقبت بالجزاء لفظا فهذا امر عقلي بديهي لكنه
بدون مدخلية للعرف ولا اللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف هو العرف بالنسبة الى لفظ الشرط
على ان الشرط المذكور بعده اما ان يكون في نفس هذا التعليق الذي هو الجملة الشرطية سواء علم كون
المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا ولغة او لم يكن فلا وجه للتوسيط في الاستدلال وان اراد بالشرط
ما يتوقف عليه الشيء او يمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل يكون ذلك قضية عقلية ضرورية ضرورة
استلزام انتفاء الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بانه اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية
بحيث يتبادر منه ما يتبادر من قولنا الشرط في الخطاب كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يرتضيه من المذكورين
لان المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الا واحد اذا
الا انه اذا لم يكن بالظاهر المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا ويرجح كونه دعوى تبادر المعنى
المذكور لعوا تعسف بعيد جدا ثم الحق عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية
بل هو بالدلالة العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان واردا بالمطلق والحكم المقصود بالافادة
ولم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد في الظاهر لتحصيل الظن بانه لا انتفاء في غير محل القيد والا لصار
هذا القيد عبثا لعوا لا لاحتياج الى ذكره وان لم يكن احتاج الى تركه ايضا لان ما لا حاجة في تركه
وذكره فالاولى فالاوجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله لا تركه
ما لا فائدة في اصل الاستدلال بان المظنون او المعلوم الحاضر فائدة الفعل المذكور في انتفاء
الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا اذا المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج

الحكم او الظن بان الحكم منتف في غير محل القيد عند التكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب و
مخصوص بما يشتمل الفائدة في التقييد بصور الانتفاء المذكور لمحل ذلك ظاهر وفيه تامل وما ينبغي ان يعلم ان الامر
والنهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب او الحرمة في غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة
والوجوب بل يتحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قول المص الشرط في الاكل مع قوله لا
مقتضى ظاهر ما ذكره وجه الاحتياط عند انتفاء الاكراه نعم قد يعلم ذلك بدليل خارج من جملة اشتراط الاذن
في العبارة فتامل **قوله** الاترى ان قوله تع واستشهدوا الخ **اقول** يريد السيد ره ان المعنى المستفاد
من الاية للمثل هذا الواحد بالنسبة الى الاول مما يمكن التعبير عنه عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافيه قيام شرط
الوجوب بالشرط الاول لا لاداة ولا ظاهرا فلو كان هنا دلالة عرفية او لغوية لحصل الحصر في الايجاب الوجهين
ولا مدخل للاية فيما ذكره من التشوير وانما هو محض تمثيل للاية بالعبارة التي يمكن التعبير الصحيح بها عن
معناه هكذا ينبغي ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم وان قالا ان
انتفاء القبول في بعض صور انتفاء الفلان الى ان هو والاولى ان الحق ان المفهوم
عموم له ولعلك تتفطن لحقيقة الحال ان شاء الله تعالى **قوله** بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط
الخ **اقول** تجويزه ان الشرط الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير
متبادر بما يقتضيه معناه العرفي واللغوي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور واما الواحد المعين
منها او منهما فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه ينافي ظاهر وقوعه صدر الجملة الشرطية فنقول ان الظاهر لا
الى عدل فقبوله عند ظهور قيام المؤيد مقام العدل المتقدم خارج عن ظاهره محمول على معنى مرجوح بالنسبة
العرف واللفظ ولا يخفى انه بعيد فتامل **قوله** ونابينا ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم الخ
اقول لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية منشاؤها لزوم العبث في كلام الحكيم كان هذا الشرط في غاية الحسن
واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره المص وجماعة من المحققين فلا يتاتى
هذا الشرط الا بان يلزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فيه شرط اخر

اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع في غير هذا الوضع وايضا يكون تسميته مفهوما وعده اضعف
من المنطوق محل تامل اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه
واما على ما ذكرنا فالاول ظاهر واما الثاني فلان عدم العلم بالفائدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة ضعيفة ثم
لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة لا قضية كلية وبيانه لو كان
محل القيد مشمولا للحكم وما عداه فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا
عن الفائدة وكفى فائدة اعطاء الضابطة الكلية التي يمكن العمل بها ويسهل افادته لما في
تفصيل الجزئيات التي تحقق الحكم فيها من التعذر او التعسر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع محال
الحكم بمنزلة العبارة المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة او نحو ذلك فاحتيج
الى العبارة المقيدة وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم فيها لانه
خارج عن لغتكم دلالة مفهومية مصطلحة بل يجري في كل ما لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييده وفي
مفهوم اللقب ايضا وسينقل المص في الفروع عن العلامة رحمه الله ما يقرب مما ذكرناه وقد
اورد ما لا طائل تحته **قوله** ولانه لو كانت كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق الخ **اقول** لا يخفى انه يقتضي
ان لا يكون في الشرط ايضا كذلك فينبغي ان يكون التزامية واللزوم العقلي منتفية في الشرط ايضا بالضرورة
واما العرفي فمن البين انه كما لا ملازمة بين العينين في مفهوم الصفة عرفا كذلك في مفهوم الشرط
بل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية ايضا وكما يصح في الغنم السائمة
زكوة كذلك يصح اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكوة وكما يصح ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
كذلك يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال ولا يكون شيء من اللفظين متلازمان
مما لم يلزم احدهما عرفا او عقلا بل الاولى في الظاهر كلامه انهم لا يسمون المدلول
الالتزامي منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي

كذلك يصح بلا

والو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم يجري في تخصيص العام به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية له لزوم عرفا كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيه لا يتاتى الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق الفهم فلا اقل من ان يكون كذلك ولا يلزم ان يكون ذلك كافيا وانما يكون هو استظهارا منه وارخاء العنان لتوجه ان هذا يقدح في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن تلحقه بالمنطوق واللازم العرفي غير كاف والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما فيهما ما عرفت الا ان يقال اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهوم عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور بينهم لتحققه في جميع المجازات وفيه ايضا ان نحو تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر ما يعدونه منطوقا حتى قسموه الى الصريح وغيره وعدوا من جملة الغير الصريح دلالة قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي اخبر بوقاع امرأته في شهر رمضان اعتق رقبة على علية الوقاع لوجوب الاعتاق اوانه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم العادي بخصوصه ولا مطلق اللزوم العرفي ولكن ينبغي مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن ينبغي الكلام في تحقق ذلك اللزوم المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون الدلالة عقلية يكون الملازمة المذكورة لقوله لو دل لكانت احدى الثلث ممنوعة فافهم **قوله** بان الفائدة غير منحصرة **اقول** والحاصل ان القيود المتحملة للتوصيف والتقييد يترتب على جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على البعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوايد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى ساير الفوايد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه والمراد ظهور اللفظ لانه في

لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا بمظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المص بقوله واعترض بان الحكم **قوله** عدم وجدان صورة لا يحتمل **اقول** لعله اراد بالاحتمال ما يساوي الطرف الاخر او يترجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من انه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال فائدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه انه لا يلزم من عدم الفائدة الاخرى لوجوب القطع بارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا المقام ازيد من هذا وايضا ما ذكره المص من ابقاء الجواب الثاني من النقض بالاية ظاهر في انه يكتفي في الدلالة بعدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية كما يقتضيه هذا المعنى غير خاف تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا تامل **قوله** واما هو كونه بيانا للواضحات **اقول** من البين ان الاستهجان في المثال المذكور كما يثبت بكونه توضيحا للواضح كذلك يثبت من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم لو لا في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك منشأ اخر للاستهجان سوى التقييد المذكور حتى لا يشتبه الامر ويخلص الاستهجان للتقييد كقولنا لمن لا يعرف الا طبع الا طبع الاسود والذي يكون وزنه خمسة مثاقيل وهو خلاف المنطوق فيه لظهر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا البتة وهذا مما لم يقل به احد بل كان ما ذكره المص يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اراد بوجوب الصوم ما ينتهي اليه سواد القطع عنده ام لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما اسلفناك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم **قوله** لكن لا يخفى الرجحة من البحث اه **اقول** يعني ان تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل الى ان لا يخصص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه لا يصح التكليف مع انتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المشترط بالاثر اذا كان عالما بل يصح منه الاثر مطلقا لا كما قاله السيد قدس سره

کفتم صنما از تو مراد دو جهانی او نیز بخندید که ای جان جهانی کفتم صنما از همه خوبان جهانی او نیز بحرف ... جانم جهانی

فانه لا یصح الاشتراط من العالم بوقوع الشرط فتامل کذا قیل وفیه نظر اما اولا فلان تخصیص الشرط
بالشرط الغیر المقدور غیر جید لان الشرط المقدور الذی یکون الوجوب مشروطا بالنسبة الیها فی حکم الشرط
الغیر المقدور داخل فی محل النزاع ح ان المسئلة المبنیة علی هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختیاری
لما صرح به الاصحاب فی هذه المسئلة وما وقع من کلام السید ره فلعله علی سبیل التمثیل واما ثانیا فلان
النزاع عند التحقیق یرجع الی انه هل یصح مع علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب فی هذا الوقت المضروب
للفعل فهل یصح ان یامر المکلف بالکسر فی الجملة ام لا بناء علی انه لا فائدة فی الامر بالفعل علی
تقدیر الشرط لما کان انتفاء الشرط والمشروط معلوما وحجة صدق القضیة الشرطیة وکونه بیانا
لهذه الملازمة الواقعیة لا یکفی فائدة یعتد بها اذ هذه ح فی قوة الشرطیة القائلة لو کان زید
حمارا لکان ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة فی مثل هذا الکلام ولا یخفی ان فی صورة العلم بالوقوع
لما کان اصل الامر حسنا فلو قلنا بامتناع تعلقه بالمنع عن تقییده بالشرط ومن البین انه لو لم یقید
مرها الوجوب المطلق وفی قوة الکذب ولا یخفی ما فیه من القبح فلا ضرر اذا فی التقیید بالشرط مع علم
الامر بوقوعه کیف والاوامر المشروطة متداولة لمن تحقق فی حقه الشرط وغیره وتخصیص الکلام
بالامر المتعلق بالشخص المفرد لا یلائم الدلیل الذی استفید من کلام السید ره وکذا النقل الاخر
من النزاع لانه مخصوص بما یکون منشأ للاعتقاد ولا یکون الشخص المفرد مع علم الامر بانتفاء الشرط
فی حقه مکلفا بالفعل المنهی شرطا اجماعا ذکره فی النهایة ونقله عن قاضی القضاة ثم لا یخفی ما فی قوله
فانه تکلیف بالشرط والمشروط معا من المسامحة اما اولا فلان کثیرا من الشروط المقدورة لیس کک
فیحتاج الی التخصیص واما ثانیا فلانه بظاهره انما یصح علی القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق
لکن المقصود والصور فی وجه عدم الایجاب ما نقل عن المصنف ان النزاع فی شرط الواجب المشروط
کالصلوة مثلا بالنسبة الی الطهارة ویعبرون عنه بشرط التکلیف وهذا هو المعقول من الاول
فشرطه الوقوع مما یشهد الیه البدیهة لفساد القول بعدم صحة التکلیف حال عدمه اشهر لکن فی المثال

لا یخفی ان ما ... فی الکلام السید ... ان ... المشروط ... الشرط ... علی ... اصل ... مع ... فی الشرط ... علی النفی ... الامر ... منه

فی المثال المذکور مناقشة لان الصلوة لیس واجبا مشروطا بالنسبة الی الطهارة الا ان یکون المراد
بالصلوة وجوب الصلوة علی حذف المضاف فوجوبه شرط لوجوب الطهارة ومع یکون الکاف
لتمثیل شرط الواجب لا لشرط تمثیل الوجوب المشروط او انه اراد بالطهارة امکان الطهارة
والتمثیل للوجوب قوله ویزعمون انه یکون مامورا به اقول ظاهره انه من تتمة تحریر محل النزاع فیکون
مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط کما ذکرنا قوله وانا احسن بالتشدید
دون فقد علمنا بفتح الاول فاعل حسن وفی بعض النسخ بالتخفیف مع اللام الجارة الداخلة
علی فقد علمنا قوله واذا فقد الجزاء اه اقول یمکن ان یکون بصیغتین متعلقا بقوله والذی بیان
ذلک ان الرسول لو علمنا اه ای فقد خبر الرسول فلا بد من الشرط لکن الاصح علی هذا
ان یقول بحسن الامر رعایة للمقابلة وان یکون بضم الاول وسکون الثانی بمعنی العلم متعلقا متعلقا
بقوله الا تری فیصیر المعنی انه عند العلم بتحقق هذه الشرائط لا یصح الاشتراط واذا لم یکن هناک
علم بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بتحقق الشرط
وتحققه حینئذ تنویرا ودلیلا علی المدعی وهو دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء الشرط وتحققه
کما یقتضیه ظاهر قوله الا تری وفوره یبنی ذلک فان الاول یناسب التنظیر والتنویر خارج والثانی
بانه اثبات المدعی وقد عرفت ان التنویر غیر تام الا ان یکون الاشتراط معلوما بنفس علی حدة
او معلوما بدلیل العقل کما فی تبیین المحرم بعینه وامه عند المکلف فانه شرط لحرمة الکتابة
مط وقد عرفت بدلیل اخر وکقدرة المکلف وامکان الفعل فانه شرط لمطلق التکلیف
بحکم العقل فلا حاجة الی التقیید واما فی غیر هذه الصور فلعله یحسن التقیید بالشرط وان
علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق الامر الذی یزید القبح کما سبق قوله کما فیه فی تحریر المقام
اقول اعلم ان بعضهم زعم ان النزاع فی التکالیف المطلقة المنجزة بالنسبة الی الشرائط التی
تکون مقدورة ویکون التکلیف بالنسبة الیه مطلقا ومن البین ان التکالیف المطلقة

المطلقة لا ينتفي بانتفاء شرائطه التي هي بالنسبة اليه مطلقة فلا منع للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء
شرطه وايضا لو كان الكلام في التكليف المنجز لم يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط
بالحيوة والقدرة وما اشبههما ومن البين انه لا يمكن الا باخبار الصانع المذهبين لا يمكن العلم
بتحقق التكليف واما مع الفعل وبعده فمشترك واما قبله فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة
العامة لجميع التكاليف الا باخبار الصادق كالوحي والالهام وهو ايضا مشترك وما قيل من ان المراد ان
التكليف التنجيزي بالنسبة الى ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط الغير المقدور معلوم وصار الحاصل
انا نعلم قطعا انا مكلفون الان بالفعل اي الان عازمون على ايقاع فعل في الوقت الفلاني لو بقينا
على شرائط التكليف في الامور التي وقع النزاع فيها لا يكون شرطا للتكليف فلا يتعلق بها ففيه
تعسف والتكلف لا يلائمه ظاهر عبارته ثم قوله واما ثانيا عبارة المكلف الخ اقول توجيه
الدليل على وفق ما ذكرناه من محل النزاع مبني على ان الارادة اي ذاته غير مقدورة بعدم صدور
الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل في الارادة لان كل ما يصدر بالقدرة يصدر بالارادة
فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور الغير المقدورة فيستند عدم الفعل الى
عدم ارادة شيء من الشرائط المقدورة والارادة غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق مع
انتفاء الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف
بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالظاهر حاصل وان كان في مطلق
الشرط فيتمسك بعدم القائل بالفصل والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء الشرط
لا يوجب العصيان وقد عرفت النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد من الشرط
ان القدرة فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع في الشرائط الغير المقدورة
ولو كان الارادة غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليه اجماعا كما ان الارادة القديمة
شرط غير مقدور عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم ولو كان مستثنى من محل النزاع

النزاع البتة لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها
قوله لانا نقول لكن نفرض الوقت الموسع زمانا زمانا الخ اقول تحرير المقام موقوف على مقدمة
هي ان التكليف لما كان من افراد الطلب وهو مشروط بفقدان المطلوب ورجاء وقوعه فلا يتصور الطلب
لوقوع المطلوب في آن الطلب لان ذلك الآن اما آن وقوع الفعل او آن عدمه والاول ملزوم لفقدان
الفقدان والثاني لفقدان الرجاء فيمتنع ان يكون الطلب التكليف في آن ايقاع الفعل
في ذلك الحال وان قال المحقق الطوسي قدس سره في التجريد وشرائطه حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه ثم نقول العلم
بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم او بعده او معه والاخيران باطلان
لانه يعلم في كل من الانات انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالتكليف واما قبل وقوع
الفعل فاما ان يعلم في آن انه مكلف بالفعل في هذا الآن او بالفعل في آن بعده والاول باطل بمقتضى المقدمة
الممهدة واما الثاني فان قلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه
فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط في آن قبل الفعل بايقاع الفعل في آن ثان والا فلا يمكن اذ
يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرائط التكليف في الان الثاني لا يقال يجوز ان يتحقق الشرائط في
الان الثاني بالهام او وحي او شبه ذلك لانا نقول يدعى الضرورة في تحقق العلم بالتكليف مع قطع
النظر عنهما فتامل والجواب عن ذلك منع عدم التكليف في آن الفعل او عدم التكليف في آن ايقاع
الفعل في ذلك الان وانما يلزم الامران في حدوث التكليف والمسلم هو العلم بالتكليف في آن اما
في آن الحدوث فلا يخلو عن استبعاد لان التكليف له خواص الطلب والابتلاء الحقيقي في الواجب
فتامل قوله والامر بالقتل على ذبح ولده ولم يخرج الى حد الخ اقول المراد بالذبح هو الذبح الشرعي المشتمل
على الامتثال والقربة وهو مشروط بعدم النسخ كما قيل وعلى ما قررنا من ان الكلام في شرط التكليف
لا حاجة الى هذا القيد لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا للفعل الذي هو الذبح الى التقييد لتصحيح كونه
شرطا ثم انه ينبغي ان يعلم ان العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا للاقدام

ومحوجا الى الفداء وانت خبير بان القائلين بعدم وقوع التكليف انما يقولون بانه لايكون الطلب حقيقة طلبا
للفعل بل المقصود منه امر اخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات وتوطين النفس على الفعل
ونحو ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب يتعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرط كما في التكاليف المشروطة
بالنسبة الى من ينتفي شرط عنه اخر الحال كمن يموت في اثناء الصيام والمتوفى في طريق الحج فلنجز ان يكون ابراهيم
على الكل ظن ان التكليف سيتوجه بحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه مكلف مطلقا او مشروطا ولم يجوز ظاهرا التكليف
المشروط وظن حصول الظن الشرط المقدم على الفعل كما ان المستدل ينبغي ان يقول بانه قطع بالتكليف والقطع
بانه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد اذ لو علم عدم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا قال لم يكن التكليف اصلا
لو قطع بحصوله لزم الجهل المركب على انبياء الله والظلم يتم الاستدلال مع انه لابد ان يكون قاطعا بحصول التكليف
المشروط مع احتمال عدم النسخ والانكشاف انه لا فرق يعتد به بين العلم بنفي شرطه مع عدم العلم بوقوع
مقدمته وان احتمل وبين سماع لفظ ظاهره ذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع مقدمته
سواء في ايراث اعتقاد وقوع الثاني الذي هو التكليف التنجيزي والمؤثر في الاقدام هو ذلك الاعتقاد
وقد عرفت مما نقلنا ان هذا الدليل ينافي الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المعلق بشخص منفرد او
غير صحيح مع علم الامر بانتفاء شرطه قوله والجواب عن الاول ظاهر مما حققه السيد ره اقول قد عرفت
تحقق الجواب واما جعل الارادة مقدورا ومنافيا في التكليف قوله الا انه يقع الوقت اقول اذ
انتفاء الوقت يحيل ان يعرض المسقط كالموت والجنون وغير ذلك مما وهذا مبني على ان من ظن
السلامة ثم عرض له الموت انكشف ان لا وجوب وكذا لو ظن الموت في جزء ما وجب عليه فيما بينه
وبين هذا الجزء ولا يصح هذا الجواب ايضا الا بالقضاء بهذا الوقت المضروب قلنا والظاهر
كلامهم ان من لم يظن شيئا منهما في حكم ظان السلامة والقول بانه لا يخلو عن ظن شيء منهما بناء على تقدم
كل ظن مخصوص على الاستصحاب لايخلو عن نظر وتامل قوله باتفاق الاجماع على الوجوب اقول المراد
بالوجوب الموسع هو الامر المشروط لا الفرض التحتم قوله هو في الادراج اقول الموي القطع والادراج

والادراج هو الوثوق المكتنف بالعلوم لا انه ان الاصل انه لا يمنع كون التكليف بالذبح نفسه والا نفعل
المقدمات وطلبها سهل جدا لان القول لا فرق يعتد به ايضا بينه وبين التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم
تنجيزه نعم كلامه في التكليف ظاهر في تنجيز الذبح والفرق بين شدة الظهور فيما ذكره دون الاول تعسف لا يمكن
التمسك به واما على ما ذكرنا في لفظ التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به وجوبه غيره وعدم الفرق ظ
قوله وفي الرابع انه لو سلم اه اقول لا يخفى ان المنع المذكور رأيه بعوده ولو سلم فبعيد جدا ولم يقم دليل يعتد به على
على الاشتراط كما يظهر بالتأمل وقد ورد اوامر عامة مشتركة بين من انتفى عنه الشرط وغيره فتخصيصه بمن تحقق
في حقه الشرط يحتاج الى دليل الا ان يدعى ان نفس الاشتراط قرينة على توجهه الى الجامعين للشرائط والحصر المذكور
بقوله انما يحسن اه محل تامل بل الظاهر لتحصيل العلم للغير ايضا قوله بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر اه
اقول ان اريد بالحكم الذي كان قبل الامر هو الحكم الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر او التوقف على
القولين المشهورين لا الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المفروض نسخه والمنافقة بان يكون ما قبل
الامر المفروض هو الحكم الشرعي المتأخر لانه مما ينبغي ان لا يقع في المحصل فلا وجه لما قيل رجوع الحكم السابق
المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه لا يصرح بقبول ما لا حكم فيه قوله والقول بالفتاح الاذن في الترك اه
اقول يعني ان تحققه موقوف على الفتاح المفصل به وهو غير معلوم وانت تعلم ان رفع الحرج
عن الترك لازم لنسخ الوجوب اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الاذن في
الترك فعدم العلم بالفتاح لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن في الترك المنقسم بل لعدم العلم
بتحقق الجواز المنضم اليه وصار اي حاصله انه في صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو كاف
لنفيه لان المقصود في المسئلة هو انتفاؤه من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ
لا انتفاؤه باي دليل كان وبهذا يظهر انه يمكن تحرير الدليل واختصاره بان في نسخ الوجوب
يحتمل نسخه بالمرة بانتفاء الاذن في الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا يجعل
حاجة الى هذا التطويل لكن سيجيء في كلامه ما يؤيد ان مراده انتفاء القيد في نفسه لا انتفاؤه

من حيث الفهام اي بمعنى انتفاء ذلك الا الخ قوله المقتضي للجواز موجود ام اقول اي المقتضي للجواز في الجملة
ولو في ضمن الوجوب بمعنى انه مقتضي للجواز المطلق الصالح للتحقق في ضمن الوجوب وغيره لا الجواز المنفرد
عن الوجوب صرح به الامام الرازي في المحصول والجواب المختار عنه ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز
لا بشرط لكن لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فرضنا فالمتحقق حصة منه معينة متحصلة بالمنع من الترك و
ينتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة منه موجودة بنفسه حتى يمكن بقاؤه بالفهام فصل اخر
اليه وانما يتجه مثله في الموجودين المنفصلين المتميزين احدهما عن الاخر وليس الامر هنا كذلك فلا مانع
عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة اخرى الوجود المعلوم للجنس
في زوال الوجود الاخر غير معلوم والاكل يكفيه ولو قيل بان الجنس كان معلوم التحقيق لوجود المطلق
ولم يعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل المتيقن الوجود المطلق لان الجنس
لم يكن موجودا الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص فعند انتفاء الثاني ينتفي الاول
وحصول تحقق اخر له ثانيا حتى يبقى المطلق خلاف الاصل ثم لو لم يحتج بقاء المطلق الحدوث بحصول
اخر لم يتم التمسك بالاستصحاب وانما يتم لو كان المدعى انه يحتاج الى فصل وما لم يتحقق الفصل لم
يتحقق الجنس فيعرف ما فيه قوله وفيه انهما معلولان لعلة واحدة ام اقول هذا السند ليس على ما ينبغي
لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب
الثاني ثم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة تم المط لا يخفى ان المعترض في مقام المنع فكيف
يكون الجواب منعا وسند على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد عدم معلوميته الا ان يقال فتامل
قوله فان قيل لما كان رفع الحرج عن الترك بجعل تارة ام اقول لا يخفى ان هذا الكلام ليس باخلال
في شيء من مقدمات المستدل ولا ما يمكن ان يعارض به الدليل بل هو منع للمدعى في مقابلة الاستدلال
الخصم عليه والاولى ان يقال وجود المقتضي الذي هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت
الجواز ويبقى وهو هم فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز عند نسخ الوجوب في باب بالاصل

بان الاصل بقاء ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده ايضا ذلك لكنه خلط في تقريره الا ترى انه منع
في الجواب وجود المقتضي واستند بانتفاء الجواز بناء على انتفاء قيده وظاهر ان انتفاء الجواز لا
يضر لوجود المقتضي للجواز لكونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال الظاهر البقاء بتحقق مقتضيه والاصل
استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي وكل ذلك مبني
على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان النظم غير خال عن اختلال قوله ولا يثبت الحظر مرجح
الاحتمال الى ام اقول فيه نظر لان التمسك باصالة عدم تحقق القيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه
ان رفع الحرج عن الترك يتحقق على التقدير وان كان باعتبار الفهام الى الاذن في الفعل فانما
يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة
عدم الانضمام ولو كان حدوث الحادث بمتيقن كرفع الحرج عن الترك مستمرا فالعدم اصالة
بقاء شيء بالاستصحاب من جهة ان بقائه مستلزم لمقارنة احدهما للاخر مثلا وهو خلاف الاصل
لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا تزال تجدد فيزول اصالة بقاء ذلك
شيء لاستلزامه مقارنتهما وهو خلاف الاصل قوله وما وجب الانتهاء عنه من معلوم اقول
تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء معلق على مجرد نهيه عنه لا ان نهيه انما يدل على التحريم لم يحسن
تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه نهيه عنه للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم
اما لغة او شرعا ولعلم اصالة عدم النقل يتم المط لا يقال لو كان مجرد نهيه عنه مفيدا للتحريم فاي فائدة
في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك يبعث منه تعالى للعباد على اطاعة النبي صلى الله عليه وسلم وترغيب فيه كالتهديد
والترغيب فيه على المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب للاشتراك ان الوعاظ
والخطاب يامرون بما امر الله دينهم بالاجتناب عما نهي عنه والفائدة فيه تاثيره في النفوس لتجدده و
تاكده لا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره
الاية من ان المتبادر حمل الامر على خلاف ما اريد به بعينه في نظيره هنا بان في الانتهاء عما نهى عنه هو اتحققا

بمتيقن بل

معناه تحريما وكراهة يتحفظ عنه صلعم فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك فان الترك والمرع
الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته قوله وما قيل من ان هذا مختص بمناهي الله اقول
على ما قرر من توجيه الدليل يندفع هذا بان يكون نهي الرسول صلعم حقيقة في التحريم يقتضي ان تكون مناهي
الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلائم تحميل الدليل على ما جعلنا
عليه بل على مجرد ان مناهي الرسول صلعم مستعملة في التحريم نعم يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا قصور
في استعمال مناهي الرسول في التحريم واستعمال مناهي الله في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعالى اولى
واقدم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذا الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع اذ لا
غضاضة في وضع مناهي الرسول صلعم للتحريم ومناهي الله تعالى للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك
فتدبر قوله من دون النظر الى تحقق الكف منه الخ اقول لا يخفى ان المدح والثواب انما يحصل ان
لو حصل الترك حالة التكليف بقصد الامتثال بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك لما علم
من الزرية لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس
ميل وشوق ونحوه يتجذب النفس بسببه الى المنهي عنه ويدافعه الانسان باسبابه و
يتوصل الى دفعها واين هذا من المفهوم منه فعل وجودي يضاد الميل والشوق ويقاومه
وليس ذلك لازما لعدم الميل الى الفعل وقصده بسبب النهي عنه لجواز ان لا يحدث في
النفس ارادة الفعل المنهي عنه بسبب النهي فلا يحتاج الى دفعه بالصلاح واما في صورة عدم
تصور الفعل او عدم خطور المنهي عنه بالبال لا للتقصير والتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب
على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة في التنزه عن المنهي عنه كما يحكى عن كثير
من المعصومين والصالحين فهو من اعلى مراتب الامتثال قوله الجواب المنع من انه غير معتد به
اقول كونه غير معتد ورحما استدل عليه الخصم ولا يصح ما ذكره في تحليل الجواب لما ينبني من
مقدماته وتوجيه حمل المنع لا على معنى المصطلح وما ذكره في الجواب معارضة لدليل على تعلق

وحرف

نفى القدرة بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة على المعارضة وصح تجويزه في بعض كتب آداب المناظرة لكن الوجه
الثاني من وجهي المعارضة هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته والفرق بان ما ذكر في الاصل هو مجرد سبق
على القدرة وما في المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر يحمل الاستمرار على القدم للدوام الايزالي
حيث تأثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون اثرا للقدرة لا يجدي نفعا لان منشأ استحالة تأثير القدرة
في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل لم يذكر غيره في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل
فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق ان المناط في الاحتياج لزوم تحصيل الحاصل وهنا غير ملحوظ فانتهى
قوله اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال الخ اقول معنى المنع من ادخال المهية في الوجود انه يقتضي
سلب جميع افراده والمفروض ان المهية غير مقيدة اصلا فيتناول جميع افراده المفروضة في جميع الاوقات
ثم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان ورود النهي على المفهوم اخبار ورد انشاء بتصور على وجهين ورود
عليه في ضمن جميع افراده وورود عليه في الجملة بحيث يصح تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي ويدعى
ان تبادر الاول انما هو في العرف مخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما اشبهه وكون المصدر الذي في ضمن
النهي في حكم النكرة في ذلك المنع ثم لكان وجها ولم يرد الاستغراق في وقت واحد فلا وجه قاله في المحصول من ان
امتناع المكلف عن ادخال تلك المهية في الوجود قدر مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما
فاللفظ الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الثاني انتهى وينبغي ان
يعلم ان دلالة النهي على التكرير ينقسم الى ان يدل على تقييد التروك بحسب الاوقات بعضها ببعض
بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب عليه كما ترتب على الاخلال
بجميع تلك التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا
يضر الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار
يتعين الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتأثرة بالملكات والمتأثرة
بالاوقات متساوية في انه لبعض التروك المطلوبة اذ تناوله للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اي

فى اى وقت لبعض افراد الوقت لما كحصل الامتثال بترك جميع الافراد فى وقت فحصل بترك بعض دون بعض فى وقت
قلت لو ثبت لبطلان ذلك فلعله خارج لان نفس النهى **قوله** وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا وبخلافه ايضا **اقول** ولا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا لفظ وتسلهما يجب المعنى اذ ملخص الاول
ايضا ان بعض صيغ النهى ورد لا للتكرار وحقيقة للتكرار ام مفرد فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز
والاشتراك ولم يرد فى الاول انه ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط سواء كان مشتركا لفظيا
او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه او مختصا بالثانى فان ذلك غير المدعى الا ان يق المدعى المقصود
به نقض دعوى الخصم وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه ولا على سياق الدليلين الاخيرين يمكن
لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى اذ هذه المقدمة نقض به دليل الخصم فى الدليل الثانى فلا وجه لافراده
منه ويمكن ان يحمل على انه لو كان حقيقة فى التكرار فقط لما انفك عن التكرار الا على فرض
كونه مجازا وليس الا كذلك فانه فى الحيض يتحقق النهى مع كونه حقيقة ولا يتحقق التكرار لكنه فى
الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه فى معنى قولنا قد يفيد النهى بخلاف التكرار من غير تجوز
قوله والجواب عن الاول **اقول** تحرير الجواب ان تكرار النهى انما هو فى المبدء الذى يعتبر وروده
مدلول الصيغة عليه والمبدء يعتبر او لا تقييده بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجة ثم يرد عليه
مدلول الصيغة اى مفهومه كان فهمنا تقييد المبدء بالوقت ثم يرد عليه مدلول الصيغة الذى هو طلب
الترك فيعم جميع اجزاء الوقت هذا هو وضع مقتضى الصيغة وهو الذى ردده المص وان كان
فى سياقه نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبهة فى مطاوى ما يرد عليك فى المطالب
منها ما ورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضى الزيادة فى اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد
من انه على هذا يلزم ان يرجع الفضل على مفهمه او لا فى مثل قولنا زيد اعلم من عمرو فى الطلب وعمرو
اعلم منه فى الهيئة لمنافاته ما يفهم من اخر الكلام للزيادة فى اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان
عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررنا فاحفظه **قوله** وعن الثالث ان التجوز **اقول** يمكن ان

يمكن ان يوجه صورة انتفاء التكرار بوجهين الاول بالنهى الموقت لفظا كقولك لا تصل ايام الحيض
وقد عرفت الجواب عنه بغير ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز فى نظايره بعيد
كالموصوف للام المفيد بالقيد المخصوص على القول بان الاستغراق من معانى اللام والجمع المحلى
باللام والنكرة المقيدة المنفية وغير ذلك والفرق بين تقييد الجواب الحدث فى ضمن
الصيغة والاسم فى ضمن المعرف باللام او النكرة منفردا قريب من التحكم الثانى ان يق لو كان للتكرار
لم ينفك عنه فيما لم يقيد فيه لفظا وهذا مما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا ينطبق
الجواب عن الاول عليه ولا الجواب الذى اخترناه واما حديث التجوز فهو جائز بناء على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب كما سيأتى او يق لو كان للتكرار فى الجملة لم يمكن تقييده بالمرة لانتفاء التكرار
بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير ايضا ممكن ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على
التزام التكرار بوجه من الوجوه وفى صورة التقييد بنفى التكرار راسا فتامل فيه **قوله** ومن نفى كونه للتكرار
نفى الفور ايضا **اقول** لا يخفى ان ترتب الفور على الاول الطريق اللزوم ونفيه عن الثانى بطريق
الامكان وهو طور شايع فى ترتب الخلاف على مبناه لكن الامور المبنية على كليتها ممنوعة لان الشيخ
رح فى العدة مع قوله بنفى التكرار اثبت الفور **قوله** لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز ان
اقول هذا الكلام مع شهرته يلهم فيه الغلط لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو عين النزاع
لان النزاع انما هو فى ان النهى هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين
عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوب فالمنافى بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة
فالتفصيل ان التكليف فى الحقيقة عبارة عن الارادة كما هو راى بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين
عدم جواز التكليف لان المرادين معا مستحيلا وارادة المحال من العالم بالبديهة لكن
هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال وليس منشأ الاستحالة خصوصية كونه تكليفا
بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى اخر كما هو راى الاشعرى فالتكليف بالفعل والترك انما يكون

١٧ ان كان م

عبارة ... (marginal note, largely illegible)

مع ان جهة تعلق التكليف بالمحرم مع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مقبحة ولا منشأ

للاستحقاق بل يمكن دعوى ادراك عدمه واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظ المعم

وصرح به بعض كتب الاصول فغلط الف ولعل بعض الكلام في هذا المبحث قد سبق في مسئلة

استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص قوله وتعدد الجهة غير مجد اه اقول قيل هذا اذا

كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتناقضين في موضوع واحد واختلاف

العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد

ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل النظر بل الظ

من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو مهية الكون من حيث هو كون مطلقا ومتعلق

الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما

المكلف فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للاخر ولا فرق بينه كالفرد المستحسنة

من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا او المكروه كالصلوة في الحمام فان الاحكام

كلها متضادة مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب

عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف بها لانه يلزم اجتماع المتنافيين او لعدم تمكن

المكلف عن الامتثال بهما على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة

فيها تامل انتهى اقول لعل زعم ان المصنف جعل الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث

ذكر ان الواجب هو الكون الذي يكون جزءا من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح

ان يكون جزءا له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه ره حيث قال انه بعينه الكون

في الدار المغصوبة اذ الظ منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد ولو كان بين المطلق

والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء هو الاجزاء الخارجية والاجزاء الذهنية المحمولة والصور

انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق المتنافيين متمايزا احدهما عن الاخر

عن الاخر واما اذا اتحد في الوجود الذي تعلق به الامر والنهي باعتباره فلا فههنا كك فان النهي متعلق

بالكون في المغصوبة وهو جزء للصلوة فان الصلوة مركب من اجزاء لبعضها باب الكون كا

لقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة جزء للصلوة في المغصوبة بعينها بدون اعتبار

تجريدها الى اجزاء تقتسم الوجوب والحرمة بحالها والجواب ان الامر والنهي انما يتنافيان من جهة

استلزامهما التكليف بالمحال واما الامر اذا تعلق بمهية كان تعلقه بها من باب الوجوب العيني

المنافي للحرمة من الجهة المذكورة واما تعلقه لفرده فانما هو من باب التخيير ولا منافاة بين الوجوب

التخييري الذي لا يلزمه جوازه في الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة جدا

تبين واما تعلق الوجوب بمهيته على سبيل الاستغراق بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه

لا يتصور بدلية الفرد الاخر له فهو لا يجتمع مع النهي عنه في محل التكليف بالمحال وليس

الكلام في المسئلة في مثله واما المناقشة التي اشار اليها فلفظ الفساد لان القيام والقعود والركوع

والسجود اكوان مخصوصة وهذه اركان الصلوة واوائلها قوله والجواب عن الاول الى اخره لا يخفى انه

يجري في مثل هذا في الصلوة ايضا قيل واقول لا يخفى ان ما ذكره المصنف من كون الخياطة مطلوبة على اي

نحو كان انما يجدي لو كان المدعى ايضا مخصوصا بمثله بان يخص الدعوى بما لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيدة

وذلك لان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص ليس

جريانه في الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان يقال لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى لانه

مما لا يكون الطلب فيه مطلقا مثلا ولا حدور فيه لشيوع المسامحة في التمثيل او بالتفريع لو فرع

بطلان الصلوة في الدار المغصوبة على المسئلة لا بنفس المسئلة نعم يتوجه عليه اولا ان المسئلة

اما ان تخصص بالعلم انه مقيد غير مطلق او بالظن فيه ذلك او بالاعم او بظهور اطلاقه وعلى الاول

يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني فلا وكك بناء على العمل بالظواهر ولعل احدا لم ينازع

في الصورتين وعلى الاخيرتين لقول من البين ان منشأ البطلان في لزوم التقييد من النهي والا

فالامر الذي لا يعارضه نهي على غير مقيد اتفاقا بلا حاجة الى قرينة من قرائن الاطلاق فصار ذلك اصلا انه

فتامل كذا م

الامر

ان النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها في طرف الاطلاق اقوى منها والحياطة من هذا القبيل فالتفريع على هذه المسئلة لتوقف على ان نفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على القول بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه ولم يقع ذلك البحث والتفتيش في شيء من المواضع مع كثرة التمسك به في كتب الفروع وهو مما يوهن حمل المسئلة على ما ذكره للمكلف في حمل كلام القائل على ما ذكر بما جاء وثانيا ان المسئلة على ما ذكره ليصير لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذي ارتضاه على المطلب ينافيه منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة هذا المعنى اعني تعلق الامر والنهي بشيء والحق لا ينقلب ممكنا لظهور اللفظ فيه وهو ظاهر **قوله** فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة **اقول** قيل يمكن المناقشة بان الصلوة ليس بازيد من الحياطة بل في كليهما من لوازم الجسم ورد بالتفسير الطمانينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون في عرفهم منحصر في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ولا يخفى ان كلا من الصلوة والخياطة عمدة اجزائها بل اركانها عبارة عن الاوليين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئات معينة يرجع الى السكون وكذا الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة وهي حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياط وليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل ولا يكون المكان الغصبي منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة بل في نحو الفراق الموهوم او الموجود وهو ظاهر فكل منهما عبارة حقيقة عن الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر ان النص والفتوى في الطمانينة هو الامر الوجودي الذي هو فعل من افعال الصلوة ولم يعدوه من التروك ولو صح عده من التروك بتاويل الظواهر فلم يمكن في السجود بل وغيره ايضا كذلك اذ لا يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة والعضو عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا يدخل في حقيقته والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعصاب بحيث ينزل على الاستقامة او يسقط الى احد الجوانب الاربع الى غير ذلك فتامل **قوله** فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه الخ **اقول** لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق

كما هو التحقيق او بالفرد الجزئي كما هو راي بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظاهر لتقرير المصنف واما الاول فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى الحقيقة الواحدة للطبيعة لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب ما اشرنا اليه من ان منع تعلق التكليف بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير غير متعين له للامتثال مثل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي له تعلق الحتم وان اراد ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتما معينا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث انهما متعلق الامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان المتحقق منهما متحدا وهو كذلك **قوله** اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال **اقول** اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ ره لم يفرقوا بين المسئلتين بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينها وبعضهم كالمصنف وابن الحاجب عقدوا المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد ان زعموا من نفي الدلالة اللغوية واثباتها رجوعا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها وهو الانسب بكلام المصنف حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الاول مبني على الاقرب بالعقل وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما بل لفظ الفعل سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ آخر والثاني مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يجعل الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو الانسب لكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى في مبادي الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر والنهي فتامل فيهما انه لما كان مختار المصنف في المسئلة الاولى هو الدلالة لغة فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية اذ لا يجري مختاره الاول من الثانية والمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان نفي الدلالة لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا ثم من نفي الدلالة لغة واثبتها شرعا يحسن ان يعقد المسئلتين

اولهما للنفي وثانيهما للاثبات في الاصل ان نفي الدلالة [بعيد] واثباتها الحسن التعرض له نفيا واثباتا كما فعله
المص في الاثبات وابن الحاجب في النفي وهنا وجه اخر للفرق وهو ان الكلام فيما كان النهي متعلقا
بعنوان اخر غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف او بنفس العبادة وههنا فيما وقع
النهي عن نفس العبادة بان اوقع العبادة مخصوصة ثم نهى عن فرد منه وحقق المص في الاولى وان كان
مستنبطا من المقارنة في الثانية [كالنهي عن صوم يوم العيد منه] الا ان بعضهم اختار النفي في الاولى واختار الاثبات في
الثانية بالتفصيل المذكور فعقدوا المسئلتين وتبعهم المص في ذلك حفظا للاوضاع وسيأتي
كما سنذكره في مسئلة تعقيب الجمل باستثناء او شرط او نحوه واما بناء المسئلة الاولى على
الامر العقلي فكذلك ايضا لان الحق في الاولى لا يلزم ان يكونا مخالفين في الثانية فيجب عقد
المسئلتين **قوله** ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مراد اه **اقول** لا يخفى انه اذا
امكن انفكاك المامور به عن المنهي يمكن ان يكون الفرد المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة
في الجملة وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن
المنهي عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشأ للامر لحكم العقل كما
يقبح الامر بالمشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التي تكون ملزوما للنهي لافضائه الى التكليف
بالمحال لا يقتضي مصلحة غير مثل هذه المصلحة وتلك المصلحة التي هي مقتضي الامر لفساد المفسدة
في لازمه فدليل المص كما يتم فيما اتحد جهتا الامر والنهي يتم فيما تلازمتا او كان لجهة الامر ملزوما
لجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزوما لجهة النهي فظهر فساد ما قيل من انه ان كان الوصف
المتعلق للنهي لازما فدليل المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته
لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف عن الشارع
اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا انتهى **قوله** من دون حصول تناف بين الكلامين اه
اقول ان الاقطع ولا ظاهر الاستواء اي **قوله** لخلوها عن المصلحة **اقول** بل الفوات مقدار الرجحان في مجلة

[illegible]

ان مصلحة النهي اما خلوها عن المصلحة فلان مصلحته لما تعارض ما يساويه من مصلحة النهي فظاهر فالصحة لا مصلحة له
فيمتنع لما عرفت من ان الصحة تدل على مصلحة في طرف الثبوت وههنا لا مصلحة في طرف الثبوت واذا لا
مدلول فلا دال واما التفويت للقدر الزائد فالمفوت ايضا هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس
يمنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة والا فان ذلك كاف بل مع ضميمة الضرر الذي هو تفويت المصلحة
الزائدة فكلمة بل للترقي بمنزلة الاولوية في نظيره من الشواهد وليس للاضراب عن الى تشبيها
على فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن
الاضراب عنه لمعارض كما هو شأن الادلة الظنية وسيجيء في الجواب من قبله ان دلالته على الفساد
ظاهرية يتصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان
الشيخ يكون راجحة والا لامتنع النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمه ترتب الاثر اللازم مرجوحة انما اللازم ان
٧ منفية او مرجوحة وكون حكمه وقوعه يكون حكمه وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان يكون حكمه ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه وبالجملة
ان الراجحية والمرجوحية في طرفي النقيض متلازمان واما في غيره فلا فاللازم من راجحية ترتب الاثر
مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافاة بين الامرين والاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضي رجحانا
في طرف الثبوت انما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع
بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة
بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن
اذا ترتب منه وفاتت منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى
فعلها فما دل بما ذكرنا او يرد وذلك ظاهره تغاير الوقتين الرجحانين وليس كذلك بل مصلحة ترك الخمر وحرمته
دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة لشرط الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذلك مصلحة ترك
البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب الاثر الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما وبهذا
ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة

[illegible]

على ان المفروض اجتماع الكلمة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان اللاحق يكفي في الصحة في الحال تامل وفيه اجيب عن الاول بان هذا الدليل يوهم دل على دلالة مخصوصة حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعي لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعي اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيكفي لنا ثبوت دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعي وانت خبير بفساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المانع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى اخر لفهم من النهي ليكون تحكما مع انهم جميعا في اعترفوا بان الناهي مع التصريح يترتب العقاب ينافي له التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد عندهم لا ان الانفكاك بالنسبة مع مجرد صدور لفظ النهي

قوله وانتفاء الدلالة لغة فلان الفساد عبارة الخ **اقول** لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقة او تضمنا للنهي شرعا وهو ظاهر فما ادعاه من ان الدليل الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل يدل على اصل الدلالة اوفي بدلالته على كون الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا كان في استعمال اللفظ حكميا لا يتخلف عن افعاله وهو الشارع مع انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس منع الدلالة شرعا لا لغة انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك الى غير الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي اعترفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيتين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى لغوي **قوله** والحق ان في لا يثم وجوب اختلاف الخ **اقول** اشارة الى ان الجواب الاول ليس في الصحة بمعنى موافقة المامور به

المامور به امر لازم للاوامر لكان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي بل موافقة الامر امر عقلي للكون الشخصي ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا دخل للغة في ذلك وهو ظاهر واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان اخذ في مفهوم القضاء استدراك الفائت او تلافي الخلل ونحوهما كان ذلك ايضا امرا عقليا ولا يسقط القضاء اصلا بلا تفاوت بين المعنى اللغوي الاول بدعوى ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعقبه بالامر بالمماثلة وفيه ما لا يخفى ولعله لم يقل به احد وتحرير الجواب ان الدليل مبني على ان احكام المتقابلات يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متقابلا فمنع المجيب اولا اختلاف الاحكام مستندا لجواز الاشتراك في اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض ثم ثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض ايضا لكن لا يقتضي اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فوجوب كون الاحكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المطلوب وهذا على تقدير ارادة المجيب في الجواب بالاحكام النسب السلبية والايجابية ظاهر واما على ارادة المقتضيات والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات الشيء ولا يتصور استناده الى الغير على ان للمجيب ان يقول اردت بالاحكام مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين نقيضان تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع في عبارة المجيب مطلق اختلاف الاحكام ثم بين تناقضها وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات واما المسلم التناقض في الاحكام في الجملة وهو يتاتى بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظاهر **قوله** وفيه نظر فان التصريح بالنقيضين الخ **اقول** لا يحمل الدليل المناقضة على المناقضة الظاهرية ليس وسلم الملازمة عن المنع ولم يتوجه عليه شيء استغرابه ممكن منع بطلان التالي او توجه وادعائه بين القولين تناقض ولو ظاهر لكن الشيخ والسيد في دعوى دلالة النهي على ذلك عالم فيه وصرح السيد في ذلك بنظيره ما سبق في الامر من ان الصحابة والتابعين وتابع التابعين كانوا يستدلون بالنهي على

الفساد في العبادات والمعاملات ولم يقل احد بان ذلك مجوز وهو انما يدل على التحريم دون الفساد
قال في الذريعة اما انه لا يذهب ان النهي يفيد حكم الفساد والمنع عنه لا يحمل النهي في اللغة
او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب
والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يعولوا
الا على هذه الطريقة العادة وشبههم لا تجمع على باطل الا على ما وقع عندهم على ما قطع عذرهم عن
الرسول صلى الله عليه وآله فيه انتهى وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع
واصطلاحه وانت خبير بان العقل وان لم يعض بجواز النهي بالفساد والمعامل الا ان دعوى الدلالة
الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع العذرة
وبيع المحاقلة والمزابنة وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد
من غير تمسك بقرينة خارجية وقد يقال في العبادات ايضا انها مشروطة بنية القربة ومع ان يتقرب
بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة وهذا الطريق ظاهر الجواب عنه من انه يجعل
نية القربة وترتب الثواب شرطا للعبادة كما ينقل عن السيد رضي الله عنه وامامنا من اشتراطها في صحتها
ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب الى ان نقول بامتناع اجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية
ولا يجوز العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحدهما القربة وبالاخرى المعصية فيتاتى
منه القربة ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظاهر من اخبارنا خلو بعض العبادات الخالية عن شرائط
الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور القلب والتوجه الى جناب القدس تعالى شانه **قوله** الحق
ان للعموم في لغة العرب صيغة **قوله** ليس المراد بالصيغة هنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون
الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان
بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان العموم ليس له
لفظ اصلا فان من الفاظه ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبههما وهذا ايضا في ما يستدل
به المصنف بقوله وايضا لو كان نحو كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس سره صرح في مواضع في العدة
وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع ايضا قال في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظ كل
سواء كان للتاكيد او لغيره فهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن نذل على انها تفيد العموم
ونذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام على شبههم وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال
على تحقيق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص وكذا الخصوص اكد بلفظ
لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين ولا يقولون رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا
دل على ان معناهما مختلف كما ان تاكيدهما مختلف ولا يختلف الا بان يكون احدهما عاما والاخر
يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان يقال رايت زيدا اجمعين لان زيدا الخاص شخص فلا
يجوز ان يؤكد بالخاص الجماعة وان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المحصول اختلف
في صيغة كل وجميع وفي اي وما ومن في المجازات والاستفهام فذهب المعتزلة وجماعة الفقهاء الى انها للعموم
فقط وهو المختار وتكثرت الواقفية ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع النزاع فيها في مواضع اخر متعددة **قوله**
واللفظ الدال على الثاني يتاكد بتكرره الى اخره الضمير المستتر في يتاكد راجع الى الثاني وفي قوله بتكريره الى اللفظ و
ثم في الدلالة وارد بما يدل عليه اللفظ اي المدلول ولان نفس الدلالة لا يجب ان يتحقق حقيقة لا بالحصول الذهني
قيل فيه خلط عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال الدال على معنى متصف
بالاشتباه لا الدال على الاجمال والاشتباه فبتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات
الموصوف بالاشتباه فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرار على تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله
في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه
لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة التصور انتهى اقول اراد
المصنف بالدلالة ما ذكرنا مسامحة والغرض الموصوف وتحققه هناك في ضمن الدلالة العقلية لا ان
تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ في المدرك كان اللفظ دالا عليه دلالة عقلية

الاستدلال بقول عثمان ... واليه ... ويمكن منع ... الخبر لا ...

كدلالة الملزومات على لوازمها الذهنية لانه باب دلالة الوضعية ولكن بهذه عن مغالطها الذي هو الملازمة بين
اللفظ وتحقق الاشتباه او انه اراد بالدلالة الوضعية دارادة التشبيه على سبيل اراده التمثيل على حال اللازم بحسب
التحقق بنفسه فصار الى مثل ان المفهوم من اللفظ بتأكد بتكرره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتأكد بتكرير
الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هو اعلى المراتب في احد طرفي النقيض والضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف الآخر
ولو ضعيفا ويتدرجان في القوة والضعف الى ان يقول ذلك الاحتمال في مراتب الوهم والضعف الاول
في مراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوي ثم يتعاكس الاول وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا الى
الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة والتأكيد فان الشديد
بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق الشدة والتأكيد بالنسبة الى ما يشترك
بين مدة من المراتب كالوهم والظن والايراد تأكيدهما قوة احتمال احد طرفي النقيض لانه اجنبي
عن المطلوب ولانه لا يعتبر تكرر اللفظ المشترك منشأ القوة احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل الشدة
لانه مرتبة واحدة فنقول الايراد متأكد الاشتباه تكرره يحسب العدد من البين ان الاحتمال وان اشتبه
لما كان لازما للفظ المشترك كان تكرر اللفظ المشترك سببا لتكرره عددا او كما يقع التردد في ان
المراد باللفظ الاول المذكور ماذا يقع ايضا في ان المراد بالثاني المذكور ماذا واحد الترديدين
غير الاخر فاراد بالتأكيد معنى الكثرة لا الشدة فيمنع هذا الاعتبار في كلام المص الا ما اشرنا اليه من انه يحتاج
الى عناية بعد وضوح المقصود لا اعتداد بالكلية فتأمل قوله الثاني انها لو كانت للعموم الخ
قيل قبل الدليل انه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان
قلنا ذلك يعلم بدليل او غيرها ظنا هذا ايضا كذلك انتهى اقول هذا النقض يندفع بتقرير الدليل فان
تلخيصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يعلم بمعناه فيما لم
يتحقق بيانه وقرينة للمراد المعهود في الكتاب والسنة لفظا لا احتمال فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف
بمضمونه وايضا فائدة القول بالعموم هو ان يحمل به عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل غير متصور لعدم

بلفظه مزايه

لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل اما على القول بالاشتراك ففيما لا يتحقق فيه وقرينة على المراد
يوصل في الحمل ولا يكون مكلفا به حتى يتبين فلا ثمرة في العمل فلا يجري الدليل لعله لم يتحقق على القول بالعموم ما لا بيان
فيه ولا قرينة لا انا نقول على هذا لا ثمرة للخلاف فائدة اذ فائدة الخلاف انه فيما لا قرينة فيه على المراد ولا بيان
يحمل على العموم على القول به ويتوقف لاجابة على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان
البحث في هذه المسألة لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع في المدلولات اللغوية مشكل
وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة يثبت نقلها الآحاد
نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقايق الشرعية وجوابه ما اشار اليه
السيد من ان القطع بكون ذلك معنى شرعيا بالمتواتر من عمل الصحابة وحملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة
بعد طبقة بعد طول التشاجر واستدراد النزاع على العموم ولم يقل بان هذه خاص فلا يدل على المطلوب بل
يسلم من خصمه الاشتراك والالتجاء الى الاستنزاع ومنع القطع في المسألة الاصولية مطلقا لا يتروج ما يرد
على نفي التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف بل لا يتحقق النزاع فنقول ليس التواتر في
نفس وضع اللفظ بإزاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في نقل الصحابة والتابعين في استدلالهم بها في
مقام يحتاج الى العموم وتسليم حضورهم ذلك بدون تحقيق باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه
الطريقة بمعنى اللفظ يتوقف على النظر الدقيق ويتأتى الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق النزاع في
مثله فهو في الحقيقة منع للحصر على تقدير اراد مثله من العقل والنقل واختيار لاحدهما على تقدير ادخاله
فيه قوله ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه الخ اقول فيه نظر لانه انما يرد لو كان التواتر ايضا مستويا او
لم يجوز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون البعض ولا يرد مفسدة شق الآحاد على ما حققناه
في بحث الحقيقة الشرعية فارجع اليه قوله فيجعل حقيقة في الخصوص المتيقن ولا في جعله للعموم المشكوك
فيه اقول توجيهه ان لي المقصود من الوضع والفهم والخصوص معلوم الثبوت واما العموم ففيه شبهة
الشك والتردد لوقوع الخلاف ولا لان شمول جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل

بالعموم ولهذا انعقب عليه الظنون في باب الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل انما ظننا فيراد بالشك
خلاف اليقين ويجوز ان يخصصه مبادي الطرفين كما هو ظاهر الكشاف او بناء على ما في الصحاح من ان
الشك خلاف اليقين وظاهره العموم واما شكا بلا ترجيح وغرض الوضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول
او ما يعمه والظن بناء على الثاني فالمناسب للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن للارادة فان قيل
ما قيل من ان هذا الدليل على كون الخصوص متيقنا كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل
على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع كون تيقن المراد غرضا للواضع
واما الظن فهو حاصل بناء على كون ذلك متبادرا والخلاف غير قادح في تحقق الظن لاهله واما
كون اصل الفهم غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واولى بالمط ففيه ان لعل غرض
الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما شدته وضعفه فلا او يتعلق لكل منهما بحسب
اختلاف المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض بالتيقن والعامة في خلافه على ان كون
هذا القدر من القدر كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا ثم
ويمكن ايضا ان هذه المناسبة انما يتصور الاستدلال بها لو لم يكن ههنا معارض اقوى والتبادر وغيره
من الترجيحات التي ذكرنا لاثبات العموم مطلقا وفي خصوص المواقع معارض لكن في ايضا عدم
حصول اليقين ثم عندنا لان الجزم بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على خلاف الظاهر لا
يجوز ان يريد فيقتضي ان يريد الظاهر الذي هو العموم بناء على التبادر الذي عينا فلا ترجيح للخصوص
الذي ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا يتصور
للواضع ان يجعل ذلك غرضا له لامكان ان يستعمل غير الحكيم غير المعنى الواضع الا بقرينة واضحة
وانما يتيقن بعد الحكم في ذلك وانت خبير ان الوضع للخصوص يستدعي ان يراد بشرط عدم
ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فكذلك الخصوص ايضا فكما ان الوضع للعموم
مرجوح لفظا واضع المعنى في غير معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضع قد اعتبر ان لا يستعمل

لا يستعمل اللفظ لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي فكذلك لعدم تيقن المعنى الحقيقي و اذ على تقدير ارادة
مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض ان العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل ثم يتحقق
الفرق بان كمال المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص لا على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه
الحكم الذي يكون مرادا من انه حقيقة او من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف المعنى الحقيقي على تقدير
العموم فان ارادته غير معلوم يقينا ولو بوجه ما ولو تم ما ذكره المص في مبحث الجمع بين معنى المشترك
والحقيقة والمجاز من ان الوحدة والانفراد عن المعنى الاخر مطلقا داخل في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي
لم يتصور هذا الفرق ايضا اذ استعمال اللفظ في جزء المعنى الحقيقي الموضوع له معروض للاحتمال
على التقديرين اذ على تقدير استعمال اللفظ في العموم بمجرد اللفظ في الناقص يحكم كمال المعنى الموضوع له
فتامل **قوله** على سبيل المبالغة والالحاق القليل بالعموم اه **اقول** قد يقال هذا اعتراف بان هذه العبارة
ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا مبالغة ولا الحاق وهذا مناف للمطلوب من نفي صيغة ظاهرة في العموم
وايضا لم يتم الاستدلال بدون ان يكون ذلك ظاهرة في العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا على
امر مناقض لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضوع هذه القضية من افراد نفسه فينبغي ان لا يكون
محكوما عليه بالحصول ح ان لم يكن عاما بل كان مستثنى من نفسه والجواب اما عن الاول فبان الدليل
انما توقف على ظهور العموم من هذه الصيغة الى صيغة هذا المثل المخصوص وهو غير مناف للمطلوب
اذ لعل هذا المثل باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء التي تستثني المخصوص من العمومات
المعينة التحقق يكون ظاهرا في العموم بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي
اقترنت بالقرينة لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه وموارده لعدم
ضرب ذلك المثل في مقام يقتضي الاستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك
ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى ينافي المط وايضا فقول هذه الصيغة من صيغ العموم عندكم
فان كان مستعملا في عمومه لزم هجر الحقيقة على القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا على انه لا يترتب

المشترة للمطلق القول بالعموم اذ لم يتحقق استعمال في العموم اصلا وتحقق ما هو اصح اصل عرضا وان لم
يكن مستقلا في عمومه بل في الغالب والاكثر بعلاقة المشابهة ثم المطلق ايضا اذا حمل اللفظ حقيقة فيما هو
اقل استقلالا مرجوح فالدليل ازاى فالاقتصار على نفي المبالغة تنزل وعن المشافي ان تخصيصه بنفسه وراى
والاراى النقيضان ولا ينافي في هذا ظهوره بنفسه او بمعونة الامور الخارجة في العموم غاية انه مخصص
بالدليل فيكون عاما في الباقي وسيجئ ان العام المخصص ظاهر في الباقي وذلك هو مخصص بالدلالة مثل الاحوال
كقوله تعالى ان الله بكل شئ عليم قوله وهذا الاخير نظر تأمل قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب حيث
يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط واما الاباحة فظاهر ان الخصوص احوط واما البرق فيه
سهل انتهى قيل بل لا يتم في الايجاب ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط كما اذا احتمل
البصريين مثلا فان احتمال تخلفه الاهوا هو ان من قتل النفس المحترم اقول انما يتم الخصوص في الايجاب
احوط اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم شديد التحريم بالنسبة الى ترك الواجب المحتمل في العمل
بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج وتحقيق المقام ان الواجب ان كان عبارة حصل التقرب بها
بل ترك الواجب المحرم دليل وضع عبادة غيرها دونه وهو التشريع وادخال ما ليس من الدين فيه
فان فرض ترك الحرامين اعني ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح قطعا فلا
احتياط والا فكما يتحقق الاحتياط في طرف العموم كذلك يتحقق في طرف الخصوص وان لم يكن تحقيق ح
عبادة فان كان طاريا الاباحة وما لا حرج في فعله فالاحتياط في العموم عمومه وان كان طاريا على
الوجوب فالاحتياط في خصوصه وكذا الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة والاحتياط
في خصوصه والا فلا احتياط فيه والظاهر ان مراد المص من الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة بقي الكلام
في ان الحكم الشرعي لا يمكن القول به من دون مستند شرعي بلا فرق بين الاحكام الخمسة فالفرق بين الوجوب
والاباحة محل تأمل اذ كما ان العموم للاباحة مع احتمال الخصوص تشريع على ما خطر كذلك عموم الوجوب مع
احتمال الخصوص وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم اقواما على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم

الكريم ويمكن ان يقال مخاطرة الحكم بما لم يحكم به الله تعالى مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام فليس الكلام
الا فيه بل الكلام في رجحان احد الطرفين وانه بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم او الخصوص
فيما في التفصيل المذكور وانت بعد الاحاطة بما تلونا عليك تقدر ان تعلم سقوط ما قيل من ان العموم
لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما فكان اكثر وروده فيتم ترجيح العموم بذلك فانه احوط في
الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط في حكم واحد قوله واما في الاخير فبان احتياج خروجه الى ظاهر
يمكن توجيهه بان معنى عبارة المثل ان كل عام قد خص منه مخصص وهذا لا يدل على كونه حقيقة في
الخصوص بل لا يدل على كونه خلافه في الدليل ما يدل على الخصوص باعتبار الغلبة في الاستعمال
وما يدل على خلافه ويقوى عليه وهو الاحتياج او في ليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال
على الحقيقة هو الكثرة العارية عن الاحتياج الى القرينة واللازم من الدليل هو الكثرة المقارنة و
انت خبير بانه لو قرر الدليل بكون الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم في هذا التمثيل فهو ادل
بان يكون حقيقة فلا يوجد المثل دليلا على المطلوب بل شاهدا على اعترافكم بالمقدمة المذكورة و
ان كان مقارنا بعدم نقيض المطلوب او ما يستلزمه سقط هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد
ان احتياجه الى المخصص من خارج كما هو معلوم من خارج لا من هذا المثل يستدعي ان يكون حقيقة
في العموم دون الخصوص ولا ينافيه غلبة الاستعمال في الخصوص فكونه في الحقيقة دليل لكونه
حقيقة في الاول حينئذ صار الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة في
الاقل وليس كذلك فان هنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل هو الاحتياج الى المخصص لكن
لا يلائم مقابلته بالجواب الثاني والفرق بان هذا دليل غير سليم فيما سبق وما سيأتي بناه
على الدليل السليم فيما سبق كما اشار اليه بقوله وقد بينا فقياس الدليل عليه غير معتد به ومع ذلك
كان المناسب في تصدير الجوابين بقوله ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل
على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان هنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وهو ما ذكر سابقا

من الدليل فليتامل قوله الجمع المعرف بالاداة ليفيد العموم حيث لا عهد اه اقول المتبادر من العهد في عرفهم
هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا واما العهد الذهني فهو ليس بمعنى حقيقي لاداة التعريف عندهم والمقصود
الاحتراز عن المعنى الحقيقي فان قيل اصل انه حيث لا عهد يكون محمولا على حقيقته لهما معنيان حقيقيان احدهما
ان يكون محتاجا الى الامر الخارجي لا من حيث انه محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى
بدون تحققه فلو لم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته حينئذ غير معقولة بل ارادة العموم
الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثله والاظهر
انه على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل للعهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين
ويمكن ان يقال العموم معنى غالب من معنى المشترك والعهد مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة في
الجملة وهو العهد مغلوب يحتاج الى قرينة في الجملة وهي العهد ولو لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس قرينة
معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا اكثر
المعنى المنحصر الواحد على ما يفهم من كلام التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن الاوجه
هو الاول قوله واما المفرد المعرف فقد يستعمل اه اقول الذي يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع في كون المفرد
المعرف حقيقة فيه مختصة به بحيث لا يكون مشتركة بينه وبين غيره واما كونه حقيقة في الجملة فلم يقع النزاع فيه
فاما ان يكون الجمع المعرف باللام ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين
كما هو احد الوجهين وهذا في المفرد محل خلاف بينهم فيكون العموم اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر
من كلامهم وفي الواقع ايضا او لكون الجمع مشتركة بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين و
الخلاف في المفرد في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم اظهر في المفرد منه في الجمع
وفيه ما فيه وعلى التقديرين كون العهد معنى غير حقيقي لاداة التعريف او محتاجا الى القرينة بعيد
ويمكن ان يقال لا كلام في كون العهد معنى حقيقيا لها وانما الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين
العموم فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا هو الحقيقة الجنسية عند بعض

البعض وكالجمع عند اخرين واما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال في الجمع لكون صيغة الجمع صريحة في تعدد الواحد
وصرفه الى الطبيعة المجردة عن الوحدة اصلا لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في قولهم
فلان يركب الخيل على ما صرحوا به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه ان اللازم في الحقيقة عدم تبادر
غيره لا تبادره في نفسه اذ لا تبادر الحقيقة كما في المشترك واما في غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لما لم يكن
حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين او كان ولم يكن مرادا قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد
كما في الوجه الاخير لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره من العهد
او غيره وبهذا انه ينبغي ان يفيد عدم تبادر العموم بلا عهد فيه على اصح الوجوه وفسر عليه الاستثناء
فاطراده اما مطلق او مقيد بلا عهد فيه على ما علمت قوله احدها جواز وصفه بالجمع كما قيل
اقول لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول
حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل القصار ولكم الفقيه الفضلاء
وايضا الدينار الصفران كان حقيقة فالدينار الاصفر مجاز وان كان الدينار الصفر كما كانت الدينار
الاصفر اما حطا او مجازا انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا
استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص
فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في
العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون
اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا هذا الكلام وفيه نظر اما اولا فلان الاستثناء انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم
العموم لا عدلا على ثبوته حيث قال مستدلا على عدم العموم الثالث لا ينعت بنعوت الجمع
فلا يقال جاءني الرجل القصار ولكم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فالدينار الصفران كان حقيقة لم لا فالكلام فله

هذا القائل فالقول بعينه بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يناسب مقام
المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون اثبات هو المذكور في اول الكلام كما يدل على   شاهد وجع
انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك بل على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج اذ لا حجة في استفادة
العموم من خارج هنا في قولنا لكم الفقيه الفضلاء لم يكن ممنوعا لم قد يتخلف الاستعمال في المعنى المجازي
مع تحقق العلاقة كما تقرر في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز ولعله زعم عدم التفاوت
بين المقامين في تغير عبارة الامام الماتريدي واما ثانيا فلان الاستناد به لما كان ثم ثبتا بالدليل
كما عرفت يجب الاستناد به دون ما ذكره لانه بنفيه الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاستناد
بسند باطل ولو كان الاخص فصار الى حاصل انه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على
انه في مقام الاستدلال تعين الاستناد بها وبعد تنزل عن كونه في مقام الاستدلال نقول
لما كان الدليل قائما عليه في الواقع وجب الاستناد به الى غير بناء على انه باطل لكونه خلاف
ما قام عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكرته من السند صحيحا ايضا ولا يلزم
من ذلك بطلان ما ذكرته من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع من الحقيقة
والا فلا كلام في صحته فاي شيء يرد على الامام ولا سيما ان كون المجاز خلاف الاصل يرجح
سنده على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع عن الاصل واما الاصل بعد تحقق
كون الاصل معدولا عنه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم الاطراد مانعا من
كون الوصف لما يستفاد من خارج وهو ممنوع لجواز عدم اطراد وصف المعنى المدلول عليه بالقرائن
الى رجحه فيندفع الايرادات باسرها قلت ظ ان النزاع الفرق بين وصف دون
وصف في جواز جعله صفة لمعنى مفهوم من السياق بعيد بل جعل الوصف وصفا لما يستفاد
وصف اصلا من اللفظ او صفة من خارج دون اللفظ غير معهود ولهذا اطبق القوم
على كون مثله مجازا اذ الوصف لما اريد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان يقي هذا السند

السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع عن كون الاطراد مستفادا من خارج الاستثناء وبهذا السند
على طرف التمام وايضا يمكن ان يقال لم يرد انه مجاز بالفعل انه معنى مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شرائطها
صحته لكان مجازا كما في قولهم صحة السلب دليل المجاز ونظائره لظهور انه صحة السلب لا يستلزم المجاز
بالفعل وبهذا يندفع ما اورده على الجواب المذكور في المتن عن الحجة الثانية موافقا لما في
المحصول وقد يتوهم يرد على كلام المحصول انه لا ملازمة بين كون الدينار الصفر حقيقة وبين كون
الدينار الاصفر مجازا وقياسه على استلزام كون الدينار الصفر حقيقة كون الدنانير الاصفر اما
خطأ او مجازا الظاهر الفساد فان علة خطائية الدنانير الاصفر او مجازيته ليس ان الدنانير الصفر
حقيقة اذ لا تعلق له به بل ان الاصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به ولا مدخل لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف
الجمع به في عدم وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به على فرض المدخلية لا جامع بين الامرين حتى تقاس
عليه هذه الحقيقة لعدم المجاز على عليه تلك الحقيقة لذلك المجاز للايق لعله اراد بكون الدينار حقيقة في
العموم انه حقيقة مختصة بالعموم كما ظهر في كلام المصنف انه المشار ربه وما ذكره من المثال شطر تشبيه
الاستدلال لا بانه القول سقف انه لم يحصل الخلاف فيما نحن فيه المصورة على انه يمنع كون الدنانير الاصفر
مجازا اذ الاصفر الجمع معرف فيكون عاما كالدينار (قوله) ومنع الثاني بانه مجاز لعدم اطراده الخ
(اقول) للايق عدم الاطراد ههنا لصحة الاستثناء من مفهومات المقام قطعا فانه مثال فرضت يصح
الاستثناء فيه مما معنى عدم الاطراد لانا نقول لعله اراد به الاطراد بالنسبة الى المقامات التي يحكم
بكون اللفظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد لا يكون المقام ما يقتضي العموم نعم
اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم لانه متحقق بالفعل في مقام كذلك وفرق بين المقامين
نعم يرد على عبارة المحصول حيث قال المجازية وعدم الاطراد في الاستثناء المجرد عن خصوصية المقام
كقولك رايت الا زيدا المؤمنين الا ان يقال اراد الاستشهاد (قوله) واما ثانيا فلان
الظاهر انه لا يجعل للاشارة الخ (اقول) فيه نظر لان المشهور في كتب البيان والاصول كالمحصول ان المعنى

اداة التعريف منحصرة في العهد والحقيقة والاستغراق وانما يفهم من الخطابية حتى انهم صرحوا بكون
المفرد المعرف في مثل حقيقة مع كونه معرفا تعريفا جنسيا وبنوه على الاستغراق مفهوم من
الخارج لا من نفس اللفظ فالعدول من جميع ذلك غريب قال الشيخ في العدة بعد بيان اختلافهم
في الجمع والمفرد المعرفين وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستغراق
بل يدل على الالف واللام اما للعهد او على تعريف الجنس فاما الاستغراق فلا يدل على ذلك الا
ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا والا فلا وجه
لنفي الاستغراق واثبات غيره تامل قوله فالكلام في انما هو في دلالة الخ قوله اشارة الى الجواب
عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد ويتم انه
لو استعمل في غيره لكان مجازا لا ان المجاز اولى من الاشتراك كما قيل وفيه نظر لان كونه مجازا
في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم وقد استدل المص على عدم كونه
حقيقة مختصة لعدم تبادره وعدم اطراده وقد تقرر ان علامة التبادر وجودا وعدما وكذا عدم
الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه
حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا تحقيقا او اضافيا فالمستدل على العموم ينبغي ان يثبت كونه حقيقة
خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول او يقدم عليه ولا يكفي ترجيح المجاز من الاشتراك
لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ بين المشترك والمجاز لا ما ترجيح احدهما باحد المرجحات المقررة
كما لا يخفى على من التفت انظر واجاد فاعلم ان القرينة التي ثبت قائمة في الاحكام اه لما كان
المص اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معني المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف
والمنون ولا يجب ان يمنع هذا دليلا على استعماله في العموم بل على ارادته في المقام واما كونه معناه
حقيقة فلما تقرر عنده من الاشتراك ومن البين انه اذا قامت القرينة على ارادة احد معني المشترك
في مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس الا نفي حجية عليه الا عدم القرينة اقر شيا العهد وما عداه

وما عداه ثبت فلا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل
على ارادة العموم هاهنا في الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق
في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يثبت كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد
المنكر ايضا وانما على المشهور بين القوم ان مدلول المفرد المعرف باللام فهو الحقيقة فالقرينة
دالة على ارادة العموم لا من جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي لنفسه دال على الاستغراق
لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا احترازا عن قرينة العهد والجنسية كقولك لا
يستوي المؤمن والمشرك او لا على للقرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما صح مقيدا كقولك
اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يقال ان العموم في امثاله يفهم من تعليق الحكم
على الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه ان كان
المراد ان تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق كلما يتحقق فباطل لان العلية
انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد
ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده وان لم يدل على العلية لان الفرد ليس الا الماهية
ولم يكن قرينة الفردية كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث يستلزم الحكم على جميع افراده
ففيه ايضا ان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام متصور على وجوه منها الحكم الكائن
الحكم فيه بالمعرف على المعرف ومنها ان لا يسري الحكم الى الافراد واصلا كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع
اتصاف افراده بالمحمول ومنها ما يشمل قولهم الرجل خير من المراة والفرس خير من البغل والكلمة في القسم
الاول ان يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة بينهما وانما يتم اه ممكن ان يكون نظرا المحقق
ره الى ما ذكر من ان دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغي ان نقول مثله في النكرة ايضا
قوله وحكاه المحقق ره عن الشيخ بالنظر الخ الضمير راجع الى ما قال به اسعف من افادته ذلك على ما
هو الظاهر والمراد من الافادة هو الدوام والاختصاص لا الافادة في الجملة كما فهم فيما سبق من النهي

المراد بكون اللفظ من الفاظ العموم هو هذا وكذا الاول المنقول من بعضهم ليس بعد عن هذا والذي يدل
على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض مع التفاوت في ان الدلالة عنده ره ناشئة من الحكم
وعندهم من الرجيع الذي سيأتي انه صرح لموافقتهم له ره والفرق بينه وبين ما سبق من الفرد المعرف
باللام وجعل الاول ما عرفت انه من الاول من مذاهبه وعدمه عند المص والثاني انه معنى حقيقي
عند المص وذلك عند الشيخ ره قوله اما اولا فيما لمعارضته بانه لو اراد له اقول فان قلت
لعله يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا يصح التخصيص من البيع
ونحن نمنع فرد من الافراد الا وهذا يأبى لا ارادة الاول لحضار الحاصل انه لو اراد البعض
بيته او عينه لفاد ابهامه قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات وقد عرفت
ان مراد الشيخ ره هو الدوام فاندفع ان هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف
باللام واختاره ره ثم مع انه ره هنا قطعيه بان الفرق قوله وفيه ان كون افراد الرتب
مرادا قطعا اقول يعني كون مراده في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا لا يستلزم
كونه مرادا مع الانفراد والقطع بارادة الفرد اذ البطلان من الكل لان المتكلم اما
ان يريد غيره من اللفظ او يريده مع غيره والثاني واسطة فبطل ارادته منفردا في ارادة كل
في المطلوب لمعلوم قطعا يجب ان يكون هو ارادته منفردا او لو لم اراده مع قطع النظر عن ارادة
غيره عدما او وجودا البطل اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان
بينهما واسطة في التصور والارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل افراد الرتب مرادا
لا ينجر دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له ففيه ان المراد من الدخل مقطوعا
ليس انه موضوع له اذ لا ضرورة في ذلك لان الشيخ ره استدل على كون المراد هو الكل
دائما سواء كان من حيث الوضع الاشتراك او المجاز ويتوقف ذلك على ابطال ارادة
البعض اذ مع جواز ارادته سواء كان وضعيا او لا لا يتم مقصوده لا زمه تمام تجويز

بح

تجويز كونه مرادا وابداء احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا ولا استعماله والحاصل ان
المقدمة الممنوعة هو عدم قصد ما البعض اي قصده كما حق بثبت قصد الكل وتجويز نقيضه هو تجويز قصده
في الجملة لا بخصوص الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا في الجملة لا يدل على ارادته بعنوان
الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون غيره الا انه يكون المستعمل فيه هو
البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن عبارته لا وجه لذكر الوضع اصلا
حينئذ قوله ولا كذلك في هذا اما منافاته للحكم اقول مراده عدم منافاته له في الجملة والا فقد علم انه قد ينافيه
اذ قد علمت انه لا يصح التخصيص من البيوع ولكن حله مجهولة من البيوع فلا فرق وقد علمت ان الكلام
في المنافات على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم
شرعا من التعليق بالمهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس في المهية من حيث هي
انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان الاستفادة من تعليق الحكم بالمهية باطل لا وجه
له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر ايضا اذ كما ان تعليق الحكم على المهية من حيث هي يستلزم
الكلية كذلك التعليق على المهية الماخوذة مع التعدد بل هو اولى لما فيها من شائبة الوصفية وعلية
الا ان العموم هنا بالنسبة الى الجماعات ويقول المخالف في المسئلة وعدم القول من القائل
بالعموم محل النظر بل قيل به في الجمع المعرف كما تومى اليه المص ره على ان الفرق انما يظهر في قليل
من المسئلة لا يعتد به والمصنف الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص فان
كان في الخصوص يلجي عنه دون احاد فالقائلون بالعموم يجب ان يقولوا به وقد ثبت ان كل
الاحاد الجماعة فعند العموم ايضا يجب ان يكون لك فبعد ثبوت العموم لا تيان القول باختصاص
الحكم بالجماعات قوله وبهذه يظهر الجواب من الكلام الاخير اقول لما يتحقق القول بترجيح حمل المطلق
على افراده كيف ولو صح ذلك لزم في نكرة من المفردات وشناعته فطبيعته لم يحمل المص الحقائق
في هذا المقام على الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى الحقيقي لتحقيقه

وهو الموضوع بنفسه اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا اليه الاقرب من التجوز وذلك لان
ترجيح الحمل على جميع الحقائق بهذا المعنى فلا قائلا كما سبق النقل عن ان فيما في هذا الكتاب فصح هذا يتوجه
العينان وما قيل على الاول من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد الحقيقة و
كون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجه كون هذا موجبا للاولوية وعلى الثاني ان المستدل ذكر وجه
للعدول عن الجميع حيث قال فاذا حملناه على جميع حقائقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك
مرجحا فالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة انه على التقرير الحمل على هذا المعنى وان اندفع المنع
الاول الا انه لم يضر هذه الدعوى هو المستدل العبد وانتفع ورود المنع الثاني اظهر فلا اعتبار في
حمله على هذا المعنى الظاهر الذي حمله المص وايراد ما اورده عن ان لا منع للحكم بالتوقف الا منع ذلك
مرجحا الا انه احال التوقف على مبحث سيتوضح بطلان ذلك الترجيح منه ولا قصور فيه قوله احتج
المخالف بوجوه الاول قوله تعالى اه اقول يمكن ان يعارض الاول بما حكاه عن ابن عباس انه قال لعثمان
بن عفان في خلافته ليس الاخوان بردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى وان كان
له اخوة والاخوان في لسان قومك ليس باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضى به قبلي
ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث بان ذلك الحديث ورد تارة في فضيلة الجماعة فالظاهر ان
المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة المخالف للمعنى اللغوي وتشبيه الاثنين وتسويته
مع الجماعة في الثواب والفضل والاجر البعيد تعليمه عم لاصحابه اللغة لانهم كانوا عارفين
بها وبمعانيها كيف وهو بعيد عن عادته وداب عم من وظائف النبوة ويؤيده ما وقع في
بعض الروايات ان المؤمن وحده جماعة وتارة في رفقاء السفر حيث قيل انه عم كان نهى عن السفر بدون
جماعة ثم قال عم الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة في عدم الباس بالسفر فيه وبالجملة فهذا
البيان منه عم دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه حاجة واما ذكر المص في الجواب
عن الاول ليس عن الحق ان الاول المستدل ان لا عبرة في مفهوم الشرط في قوله تعالى وان كان له اخوة

اخوة فذلك انما يجوز ان قلنا ان دلالة المفهوم وضعية كما هو شافعية من الاصوليين وهو المفهوم
من كلامه ره فيما سبق واما على خلاف الظاهر ان قلنا انها عقلية ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له
كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه خلاف المقرر عندهم وخلاف ما ذكره المص عم ما سيجيء في الفروع
ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير جمع المخاطبين الى من خوطب وهو ههنا موسى عم وهرون
واما هرون فلم يكن الخطاب معه فادخاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم شيء منهما
الا التضمينة دلالة الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب الثاني انما يتم الدليل ان بناء
على الاعم من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف عنه ولنا دليل
صارف عن ذلك هو تبادر الزائد عن الاثنين من الصيغة فيمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى
او يعتبر ويلتزم كون اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب
في الاية الثانية على سبيل التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يفهم من كلام المص
من انه لا حاجة الى اعتبار ضمير يحقق الدليل على مذهب المختار في ما قبل التسليم وانما الحاجة فيما بعد
التسليم واما الجواب عن الثالث ففيه ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اخذه
علماء العربية فلزم ان صيغة الجمع مخالفة في المعنى اللفظ الجماعة بعيد غاية البعد نعم محل النزاع
اي الصيغ لكن الكلام في اثبات كون الجماعة متناولة للاثنين يستلزم تناول الصيغ له بناء على ما
ذكرنا وقد يستدل على المطلوب بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين لما كان لهذا الوصف والتقييد
فائدة ويمكن ان يقال فائدة التقييد الوضوح او التنبيه على الحكم ان كان الوصف مقيدة والا فالتوضيح بحسب
ولا يتصور الاول ههنا واما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول البنتين في الحكم واما عند
الجمهور منهم على ما عليه اصحابنا فلا يتصور لو اراد الوصف التقييد على اصله في الوضع واما ان يجعل
تقييدا لا لهذا الغرض بل للتنصيص على ان البنات فوق اثنتين حكمهن حكم الاثنين المعلوم
من ان يقال في الكشاف وما من ما خذا وكما هو المتصور عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم

ثم بعد انك وضيت ابنين وما فوقها وان راى المسبغ عظيم او كيل كثيقيا والغرض هو هذه البعيه و هاهنا وبان انه مخالفه الظا والترجيح ثم لو قيل باحتجاج ابن عباس في الحاق الابنين بالواحدة لا مكن الاستدلال بالاية لكنك قد عرفت ان ابن عباس على القول به لا يلزم من الاية الا ان يستدل به متابعوه على القول بقوله في المسئلة **قوله** لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس اه **اقول** لا يخفى ان خطاب الجمع المشتمل على الموجود والمعدوم والى جزء الغائب في المكلف بعينه غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجيه الى موجود بعيد وجميع الخطابات الواقعة في القرآن لا يخلو عن تعلق بالموجود والحكم الصرف والاستقبال في القرآن العزيز لا يكاد يتحقق ولعل ما ذكره المص مذهب بعض الاصحاب او من صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع يصلح للحجية والوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب الذي يمتنع تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي واما التعليقي فلا مانع منه والقائل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه منجزا بل معلق في الوجود فان قلت نسبة الخطاب الى الموجودين منجزا وبالنسبة الى المعدومين معلق والجمع بين الامرين التنجيز والتعليق كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت نعني الخطاب يستعمل فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز جامع بين الامرين ثم يختلف بالخصوصيات في الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا في التنجيز كان مجازا قطعا لا جمعا بينه وبين الحقيقة ولقول قد يستعمل الصيغة معلقة بشرائط التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرائط مختلفة الاجناس والاقدار بالنسبة الى الاشخاص وتحقق التكليف منجزا من جميع الوجوه في وقت الخطاب مع انه قد عرفت امكان منعه معلقا ولو سلم التفصيل يلزم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب بل لا يدفع له لاختلاف الشرائط حينئذ وعدمها بالنسبة الى الموجودين ايضا على انه لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه المجوز شرطه الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا وما نخ منه سوى ما يستفاد من السيد من ان العلم بالوجود الشرط مانع من الامر لانتفائه وهو محمل سيأتي في بحث العموم ثم اعلم ان الخلاف هاهنا يمكن ان يجري على

على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت الخطاب هل هو ممتنع اما للقبح او لكون الخطاب يستدعي تحقق المتعلق او ممكن والقول بالامتناع على هذا الاتيان في الاشاعرة لجريان مثله في الخطاب النفسي مع اطباقهم على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل للموجود خاصة ام لهم وللمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على وجهين الاول انه هل اريد به ما يعمهما او الموجود خاصة ام لا يعم والمعدوم وعلى هذين الوجهين فهل اختصاص الوضع او الاستعمال ينسب الى الخطاب بصيغته او الى لفظ الناس والذين آمنوا مثلا اذا عرفت هذا التصوير فاقول الدليل على الثاني لا يدل على عدم تكليف الصبي والمجنون لدليل من خارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة له انما يتوجه لو حصل النزاع في اختصاص الوضع وعمومه واما حصل النزاع في دخولهم في المراد وورد الدليل بانهم لم يدخلوا في المراد فكذلك المعدوم لاشتراكهم في العلة فلان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس مناطا لحكم الاصل ولا الاولوية ولو حصل الكلام في الامتناع وعدمه اذا لمطلوب ان دليل الامتناع مشترك ولا دخل لتناول الصيغة في الامكان بل يمكنه ان لا يساعده الدليل الاول اذ على القول في المتعارف لا يستلزم الامتناع فلم يثبت ان الامتناع الا يراد انما هو على تقدير كون النزاع في الوضع فنقول على هذا انما يتوجه على الدليلين الاتيين للخصم ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع بل يحصل بدخول المعدومين فيما اريد بالخطاب وايضا سيجيء من المص في القسم الفروع تفريع عدم دخولهم نا شيء عن زمن النبي صلعم في اثبات الاحكام على هذه المسئلة كثيرا وجعل كل منها تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة لا على نفس المسئلة بعيد جدا مع انه يمكن على تقدير تسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان ارادة الصبي والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بازائهما لامتناع خلو الوضع عن الفائدة وقس عليه المعدوم فان قلت هذا القياس في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله وتكرر من المص الاشارة اليه قلت نعم بل هو استدلال على عدم الوضع المعدوم للخلو عن الفائدة وذكر الصبي والمجنون في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا القياس وهذا انما يتم لو امتنع خطابهما للقبح كما راى الاشعري من ان هذا عدم تكليف الصبي والمجنون

لقبحه بل علم بالدليل الشرعي عدمه وقبحه من الله تعالى فلا لان عدم الاستعمال فيه من الله تعالى لا يستلزم عدم استعمال
غيره فلا يثبت الخروج الى ثمرة واما على مذهب الاعتزال فعدم استعمال الحكيم في الشيء لازم واستعمال غير
الحكيم من رعاع الناس لا يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر الدليل وصريح الثاني بل من عنوان المسئلة
ايضا ان النزاع انما هو بالقياس الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه خطاب متوجه الى مخاطب لا النزاع
بالنسبة الى لفظ الناس وشبهه وهو الصواب والا فالنزاع كون المعدوم ان ناسا لا ينبغي الكلام
فيه وما روع الجليل على انه اذن في الحج باجابته في الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب
الذي وقع الخلاف فيه بل من باب اخر يكفي فيه الحضور ولو في الاصلاب وكرواية نزول القرآن في ليلة
القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على حسب المصالح وكذا يكون قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس خطابا بالاشخاص فالاول لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ البشرية
المنجية ولا يسمى خطابا والعذر اللائق لمن تخيل امرا ونهيا بالفاظهما بالنسبة الى احد انه خاطبه فكذا
الكلمات النازلة الى البيت المعمور فانه خطاب بغير تكليف لا نزاع فيه وفيه تامل على انه يمكن ان يكون
هذا من باب التاويل ولا التنزيل وخطابا للاية لا ظهر فيخرج عن محل النزاع ثم تلك الروايات انما تدل على
ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعى لو جرد على الوجه الذي يتم انه هل وضع
الصيغ شاملة للمعدوم ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان
يكون المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل يختلف عليه فقد يستدل عليه
بكون مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة العرف له او بالقياس على حسب اختلاف مشارب
المستدلين **قوله** واما في الثاني اه **اقول** لا يخفى ان الاجماع انما يتحقق على ان الاشتراك بين
الماضين واللاحقين يتحقق عموما بحيث يصلح للاحتجاج به على كل تحتم التكليف في حق اهل
الاعصار اللاحقة فمع الاول لم يصح الاحتجاج بايات الاحكام المشتملة على الخطابات وان كانت
في محل الخلاف فلا وجه لنفي الملازمة وتحاشيه عن الاستدلال بمثل هذه الايات على مسائل الكلامية

الخلافية كما سيجيء منه ره في قسم الفروع وقد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يصح للاحتجاج العلماء بالايات
المذكورة وجه والتزام ان جميع الاستدلالات التي وقعت بالايات المذكورة وانما هي في محل الوفاق
تاكيد للحجة قريب من المكابرة مع الاحتجاج به لا معنى له لان الحجية لا هي الوفاق الواقع في المسئلة
لا الاية فالحق ان خطاب المشافهة اما عام او كالعام للمعدومين **قوله** وليس بعض الافراد اولى
من البعض اه **اقول** هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثاني اذ ملخصه ان الافراد متساوية والمجازية
جائزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص من اصله لانه مجاز والثاني يرجع
حاصله الى ان ارادة كل واحد من افراد العام من باب التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان
ذلك مانعا لامتنع التخصيص راسا وغاية ما يمكن ان يقال في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه مجاز
لا مانع غيره انه لك والوجه الثاني يتمسك فيه بانه تخصيص ولا مانع سواه ومنها الفرق من القدر بخير معتد به
ومع ذلك فيتوجه على الدليل الاول ان الفرق بين الافراد ولعله هو كون بعضه تخصيصا دون الاخر فيحتاج
الى ان يقال لا تخصيص للتخصيص ببعض دون بعض من الجميع ... وفي كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني
ويلزم الثالثة وكذلك مال الجوابين الى واحد الاول قد يشبه فيه الوجه الذي ورد عليه لغوا وهو انتفاء
العلاقة ولهذا لا يوجهان اللوم بل يقتصر على احدهما والجواب المنقول عن العلامة يبتني على ان الدليل لانه يبني
الكلام على عدم الاولوية ولو خص الكلام اولا وقيل بان الجميع مشترك في الصحة في الجملة وان كان بعضها ارجح من
بعض بان محل الاولوية على ما يختص به بعض من المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق على الجواب
الصحيح بان المراد بالاقربية ما يتم به المشابهة ويتحقق به الاستعارة وذلك انما يكون قوله اقرب من الاقل
من قبيل قولهم زيد اعقل من حمار الكرم احسن من البخل اولى لعل القرب غير كاف في تحقق المشابهة بل يجب القرينة
فلا يتوجه على العلامة ما ذكره المصنف ره **قوله** قلت لا ريب ان كل واحد من افراد العام اه **اقول** قيل لا يخفى على
الناظر في كتب الاصول ان النزاع في هذه المسئلة ليشمل العام بجميعه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى
اجزائها ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى في المثال الثاني اصلا ويمكن ان يقال في توجيه كلام

يجب ان يكون تاما ووافيا بجميع ما ادعاه ولا توجه هذا المنع على البعض جزئيا انه لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده
فجريان الجواب في بعض الجزئيات كاف ولا يحتاج الى الجريان في جميع الافراد وهذا انبه على ان الخصم في صدد
التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظاهر من تقرير المص للدلائل واما لو كان مقصوده ايراد شبهة على
مختار المص والمعارضة لدليله فلا يتم الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما قاله في الجواب الثاني
مع انه يرد عليه ان لم يعلم وجهه وسببه وقد يقال كون العلاقة منحصرة في المشابهة ممنوع بل هنا علاقة
الجزئية والكلية لان الكل جزء للجزئي فالعام جزء من الجزئيات الاخص او يقال علاقة العموم والخصوص
علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من استعمال العام في الخاص من حيث خصوصه مجاز من الجواب ان
ما هو جزء للجزئي هو العام المنطقي الذي ليس في عرفهم بالمطلق وليس ما هو من العام الذي وقع النزاع فيه على
نفي كون العام جزءا من الخاص مطلقا باطل على انه القصة في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرض لافراده
وكذا الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم ما يشعر بانه علاقة مستقلة مخصوص بالعام
المنطقي واما العام الاصولي فتحقق كونه مجازا وان علاقته استعماله في الخصوص مجازا ما ذاته ما هو
في هذا المسائل فتأمل **قوله** وقد يتوقف في هذا المقام بثبوت اطلاق صحة الناس اه **اقول** عدم
ثبوت صحة الاطلاق لا يضر بالجواب لان معناه على احتمال كون الناس للعهد او لا على الجزم بصحة
واحتمال عدمه لا ينافيه الا ان يحمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام الموثوق به حفظا وقوله
والامر عنده سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من
الناس انما نقل بخبر الواحد غير العدل فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان المعني بالناس الاول ثلثة
اقوال احدها انهم الركب الذين دسهم ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم
من احد لما اراد الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن اسحق وقد مضت قصتهم والثاني انه نعيم ابن
مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام والثالث انهم المنافقون عن السدي فنرى
انتهى كلامه زيدا اكرامه ومع هذا الظاهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكنه ان يقال انه باعتبار الفعل قولهم سموا

سمعوا الكلام منهم واذاعوه بين الناس وانه من قبيل ارادة الجزء من المعروف باللام مجازا كما حدهما ثبت لا حجر
فيه اذ لو ثبت ذلك في العام الذي هو على صيغة الجمع ثبت في غيره بما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل واعترض
عليه بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما جمع المحلى باللام فهو
خارج عن مسئلة ان الجمع اقله ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام اقله اثنان او ثلثة يجوز
تخصيصها اليهما انتهى ويمكن ان يقال لعل هذا القائل استند الى ما ذكره مجوز التخصيص الى الواحد والتقريب
ان الاثنين او الثلثة هو احد من احاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من احاد العام
يجوز التخصيص اليهما على ما يفهم الكلام عليه من كونهما احدا او من احاده نعم يرد ان المنهي عنه وهو جواز التخصيص
الى الواحد على ما مر من تزييف دليل ذلك المذهب **قوله** اذا خص العام واريد به الباقي فهو
مجاز مطلقا **اقول** ينبغي الحمل على ارادة الباقي على انه اريد بمعونة العام او توسط الحكم على الباقي لانه اريد ببعض
العام وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع
ان في صورة المذكورة هل يكون العام في لفظ هذا الكلام اما ولو بعبارة اخرى هل يكون مستعملا في
معنى حقيقي ام مجازي والا لم يكن صورة القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا شك
في جزئية الحقيقة والمجاز كما هو رأى بعض من شقوق المسئلة وبا قررناه يظهر ان قيل في تقرير هذا الكلام معناه
انه اريد العام مع المخصصة الجملة الباقي فاعم من ان يكون اريد به نفس الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج
قول من قال انه مستعمل في حقيقته وهو معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي ليفهم من ارادة
من محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه ان حمل الجار على ما يدخل على اللفظ المستعمل حينئذ تعديته ارادة الى
المعنى المستعمل فيه فيرد عليه انه لم يستعمل على مذهب من القول بان العام مستعمل في الاستغراق وقد
اخرج بعضه بمعونة القيد من ان يتعلق الحكم لفظ العام ولا المجموع في الباقي اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان المجموع اللفظي انما يكون مستعملا في مجموع معنييه وليس مجموع من العموم والاستغراق واخراج بعض من
الحكم على الباقي كيف والباقي بعض واحد من مفهومات العام مع المخصصات المختلفة وان اريد به

السبب والمعونة فمع ما علم من انه لم يرد الباقي على البعض اصلا من جهة الاستعمال لا حاجة على تقدير مجموع الكلام
في النظم او حمل اللفظ على ما يتحمله بقرب المسافة قوله لان انه لو كان حقيقة في الباقي اه اقول قيل
هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض
المستدل بمعنى ان الاسناد وقع على الباقي بعد ارادة البعض من العام مثلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله
في المخصص الغير المستقل انتهى الفرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى ان كان مما لا يثبت وله الا الوهم
الا انه لا يمنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى البعض بمعونة امر من سمع او عقل او دعوى
فتجه دون التجوز باللفظ على معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل او قرينة للحكم والى الاصل ان النزاع
في هذا المعنى لا يدور على الخلاف في وضع الواضع انه ماذا او فعل الواضع معلوم بالفرض وانما الكلام في
تصرف المتكلم بانه هل التصرف في معنى اللفظ واحال العلم بهذا التصرف الى امر او التصرف في الحكم واحال
الى القرائن والاغراض لو ان في مثله مشترك ودعوى فتجه لو سلم لا يعلم اختصاصه باحد الوجهين فالصواب
عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد يعود
مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله جار في غير المستقل فوجب ان يجوز
فانا نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطائل
كانت مستدركة والحل ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل يتعلق بالزيادات
عليه اغراض في الكلام وتصور الكلام على حسبها بصور مختلفة من محيط البلاغة ومناطها ويتعلق
حسن انتظام الكلام وارتباطها على ما تقرر في الكلام البيان في الفرق بين المعنى الاول
والثاني قوله واعترض بمنع عدم تناوله للغير او تناوله اه اقول من المشهور تقرير هذا الاعتراض بان
اللفظ وان كان اولا متناولا على سبيل الحقيقة مستقلا في الجميع باستعماله في احد ما الا انه مستعمل
في الباقي بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله للكل واحد منها تناولا موصوفا
بالحقيقة والظاهر ان عدم تناول احد ذينك الامرين لا يتغير صفة تناول الاخر فهذا التناول كما كان

كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الان ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب يجري معارضة للدليل
المذكور اذ كان محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبق في الجواب كون شيء من المقدمتين
ممنوعة مسلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير التناول عدمه والحق ما فيه ويمكن التوفيق بان المجيب بعد
ما اثبت تغاير التناول استنتج منه تغاير التناول ايضا الا انه حذفه اعتمادا على ظهوره وبذلك يصير منعا
للمقدمة الماخوذة في الدليل فالمعترض حاول اثبات عدم التغير الا ان في الجواب استدراكا في الاعتراض
قصورا او يقال غرض المعترض التنبيه على خطأ المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة
٢ الجواب عنه م — المتناول وعلى اي تقدير فتوجه الاعتراض عليه خارج عن البيان ويمكن تفسيره بان معناه ان عدم تناوله للغير انما
هو في الاسناد والحكم لا في نفس الافراد على قياس ما سبق تقريره بعض وعدم التناول بهذا الوجه لا يغير صفة
تناوله الباقي في كونه حقيقة او مجازا ثم عدم التناول بالوجه الاخر وهو عدم ارادة بعض الافراد في نفس
العام ممنوع لم يتحقق والقرينة عليه ان المعترض قد اسلف في كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعتراض على الدليل
الذي اورده المص على مختاره فصار الحاصل انك ان اردت بقولك وبعده يتناوله وحده تناول الحكم
تعدية الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه فمسلم لكنه لا يغير التناول المذكور لانه كما كان يتناوله مع الغير بحسب الارادة
فلك — من اللفظ قبل التخصيص كذلك يتناوله الان معه وهو مناط الحقيقة وان اردت يتناوله وحده بحسب استعمال
اللفظ فيه كذلك فممنوع ولعل انما اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه انه حقق سابقا في هذا الكلام بني فيه قرينة ذلك المعنى
وعند هذا الظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص والعجب ممن يزعم ورود ما نقل سابقا على الدليل ان ليس
تلك المذهب المختار وتوجه الجواب الذي اختاره المص هناك فتامل قوله ومع ان في المنع من السبق الى الفهم
اقول هذا مبني على انه حمل السبق الى الفهم في كلام المستدل على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع وان اريد
المذكوران ولا يخفى انه على هذا لا يطبق التعليل الواقع في الدليل على المدعى والظاهر ان مراد المستدل السبق
الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب الاصول قوله واعترض
بان ارادة الباقي معلومة اه اقول يمكن توجيهه على قياس ما اسلفنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي

كان يراد سابق على التخصيص وهو ارادته في ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج الى القرينة انما
المحتاج الى القرينة عدم ارادة الخارج من الحكم من حيث انه خارج من الحكم وعلى ما بينا يندفع ما اورده المص
قوله ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذه الحجة اقول يمكن ان يقال مراده ان منشأ الغلط في هذا
الدليل هو زعم ان النزاع في لفظ العام لا في الصيغ الخاصة التي تحته اذ لو كان المستدل علم ان النزاع في الصيغ
الخاصة لم يدل على ادعاه وهو معنى العموم لكون اللفظ دالا على معنى غير منحصر مما مقصوده اذ لا ملازمة بين
كون معنى العام ذلك وبين تلك الصيغ حقيقة في ذلك المعنى الغير المنحصر فيجوز ان يكون تلك الصيغ
عامة حقيقة باعتبار تلك المعاني المجازية اليه ورب صيغة عامة استعملت مجازا في معاني لكون باعتبارها
عامة فالمستدل غلط في امرين احدهما زعم ان العموم معناه ذلك وثانيهما ان النزاع فيه لا في الصيغ
فكان ذلك اشارة الى ما يراد او على الدليل غير الاول ولم يرد ان منشأ الاول الغلط منحصر فيه الا
انه لولاه لما وقع الغلط اصلا الا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشأ اخص وهو تقرير
الدليل ما في الكتاب داخل فيه وجه اخر وهو انه لو لا هذا لما وقع الغلط وزعم الحقيقة في عام المخصوص
بانه ان الصيغة المخصوصة لا يحتمل معناه الشيوع والكثرة الغير المنحصرة اي كثيرة كانت بل قد تقرر معناه
وتحقق انه الاستغراق والشمول ولا معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر هو الشيوع والكثرة
اي كثرة كانت فيقع الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك في الصيغ على ما هو المفروض وعلى فرض
الاشتراك الكلام بالنسبة الى هذا الوضع بازاء الخصوص وبعد هذا الذي ذكرنا يظهر رده وقيل لو كان
المراد لفظ العام ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصح منشأ للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي
كان وجيها انتهى ولا يذهب عليك ان الخصوصية للعام المنطقي بالشبهة والوارد ان اخذ ان العام الاصولي
اشبه بمنشأ الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام المنطقي من قبيل المطلق ولا ابطال له بالعام المخصص
الذي كان مثلا للباقي ومعديا للحكم الى كل واحد منهم وانما التعدية الى الجميع من شأن العموم الاصولي
واما ان عام اصولي خص ببعض افراده والباقي على الصفة التي يعتبر في العموم بخلاف المطلق فانه من جنس

من جنس او فيه دخل العموم اصيلا قوله والالف واللام في نحو المسلم وان كان الخ اقول فيه تامل فان عدة
في العرف كل واحدة لا الجزء في الحقيقة من كون معناه زايدا على معنى الجزء الاول ومناط القياس هو ان الفاء
اليه غير معناه فهو معه للغير اليه وبدونه للغير عنه والتوهم انه وضع المجموع بوضع جديد من حرف التعريف فيه كحرف الميم
في مسلم مع فساده في نفسه لا يساعده لتعم كونه كل واحدة والصواب ان يقال الكلام في القيد الذي
ينضم الى المقيد لا القيد الذي ينضم الى المقيد ويكون المجموع معنى ثالثا والمسلم من القسم الثاني في دال ج
المخصص من القسم الاول بزعم المص فان العام استعمل في غير الجامع العموم على زعمه بخلاف مسلم في المسلم فانه مستعمل
في معناه الاصلي ثم لا يخفى ان ما ذكره المص في الجواب مبني على الفرق بين الاستثناء في العام وبين الاستثناء
في العدد ولم ينقض على القائل بالفرق وقوله ان المفروض ارادة الباقي من لفظ العام غير مسلم
بل المفروض ارادته في الحكم كذا قيل قوله وان لم يكن المخصص مجملا مطلقا اقول فانه قيد لا مسلم ان
لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل انه قيد للمنفي يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا
وسواء كان عقليا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في
المخصص المجمل من الخلافات الا ان درة كذا قيل وانت خبير بان جعله اشارة الى التعميم في نفي الحجة المنقول
المفهوم من مفهوم الشرط على ما اشرنا اليه بقوله فانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد في نفسه لا جامع كونه
اشارة الى التعميم في نفي المجمل وكان الصواب الاقتصار على سابقه وههنا احتمال اخر وهو ان
يجعل قيدا لا تعميما اي مجملا صرفا لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون اخر لا يخرج
عن الحجية رأسا بل يكون معمولا به في الجملة مثل قولك اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة
الى افراد اليهود وبين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف فيها قوله
وسائر ما لحقه من مراتب مجازيته اقول يعني لا تشخص على ما قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه
بانه ليس مراد من قال انه في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد الافراد الماضي
العام من تناوله الاستدلال احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر انتهى اقول فيه مناقشة فان التوجيه

في الحقيقة ابيل اخر وبين التقريرين تفاوت من حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان يقال في النقض ان بعض الحقايق
لم يكن او لم يبق بحيث لم يحمل على جميعها على قياس ما سبق في المنكر ودعوى مثله في المجازات غير مسموعة فيهم الا ان
يكمع من التوجيه انما يمكن توجيهه بتعميم الدليل وتحريره بحيث يجري في الحقيقة ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين في
العبارة والمعنى وضوحا وخفاء ومع ذلك يتم ما قال المصنف ومن هذا الظهر حجة المفصل الى او فما قال فان مبناه
على ان الحجة دائرة مع المجازية ابدا على الحقيقة فلا يتم ايضا بردان القول بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ مستعمل
في العموم الذي هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم او الاسناد فمع هذا لا يتأتى في القول
بانه احدى الحقائق فلا اولوية واما مبني على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للتباين كما في ان السبعة لما استعمل احد في السبعة
وثانيها العشرة الا الثلثة وكما يقول احد بان الاسم موضوع للسبعة فما دون بلا اولوية بينها لكن لا ينبغي ان يجوز مثله
في العام المخصص لكن الدليل المذكور للحقيقة من ان التناول كان له اما ظاهرا وعدم تناول الغير يقتضي بظاهره ان الظاهر
هو عدم التناول الغير الذي اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم وعدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على
انه حقيقة وانما الدليل عليها هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت يصل احد الابعاض ليسبق الى الفهم وهو قرينة
الحقيقة قلت انما لم يمنع قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في قدر المشترك والاول ظاهر البطلان والثاني
لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الاخير انه حقيقة ان بقي غير منحصر فانه صريح في انه حقيقة في غير المنحصر ودونه
من الابعاض لا في غير المنحصر به من حيث [illegible] لانه حقيقة في غير المنحصر [illegible] الخصوصية الباقية بعد التخصيص فمنحصر
الدليل [illegible] لان القول المفصل انه لا يريد انه حقيقة فيه من حيث انه احد الابعاض للعام كما ذكره القائل وقد تم
الصواب ما يفهم من كلام المصنف من ان القائل بالحجية هو القائل بكونه حقيقة والقائل بعدمها هو القائل بعدمها
والتفصيل تابع للتفصيل وبهذا الظهر اندفع المنافاة بين هذه المسئلة [illegible] الاولى [illegible] بان
الاتفاق واقع بان العام المخصص حجة لانه اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه [illegible] هذه بكلا منهما
بان الخلاف بعد الاتفاق على كونه حجة غير جيد لما علم ان المخالف في المسئلة ان لم يخالف في الحجية ايضا [illegible]
كان المناسب على هذا التقدير المسئلتين [illegible] ولكن دفعها بان [illegible] الخلاف في كونه حقيقة ومجازا

ومجاز يرجع اما انه اذا هو مردد بين الحقيقة او المجاز الى ان الخلاف فيما يبنى على فرض ارادة الباقي واما ظهوره
فغير لازم والقائل بكونه حقيقة يريد ظهوره والقائل بكونه مجازا يريد على خلافه اذ المجاز لم يكن ظاهرا وقد يكون غيره وفيه
عليه التفصيل يتأمل قوله مضافا الى المنافاة على ارادته اه اقول وقد يقال هذا التشنيع ان لا يقع الاجمال في
كلام الحكيم اصلا مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر البحث ويمكن ان يقال وقوع الاجمال في
كلام الحكيم لا يمنع كونه مرجوحا لما فيه من خلاف الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه واقع قد يقع بالدليل الخفي ان الظاهر غير مراد ومع
ذلك خلاف الاصل وبحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل العلم بارادته وكذا الظاهر مثل هذا انما يقال خصوصا في كلام الحكيم ارادة
الجميع وعدم ابهام متعلق الحكم والحكم القول بارادة معنى غير الباقي ممتنع بالاتفاق قوله وربما قيل ان ارادة قائله
انه قيل وفيه اه اقول لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مع التخصيص ممتنع سيما مع رجحانه والقول بوجوب
الاعتقاد الظني مع عدم مساعدة قوله في الانتاج بعيد عن الاوجه لانه ان اراد به انه يجب الاعتقاد
به لا عن دليل فظاهر البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليله فظاهر ايضا ان البحث عن
كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه ومرجع الكلام بان الاوجه الى قول المخالف
وحاصله في بيان اجزاء الكلام وضاع قيل قيل وفيه العمل ان اراد به الوجوب الشرطي اي انه شرط للعمل
به وان اراد به غيره فبطلانه ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك البحث ثم التعبير عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير
صحيح اذ ربما لم يؤد الدليل الى ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغة قبل حضور المخصص مع عن
الدليل على ارادة العموم يجب اعتقاد عمومه مع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان مورد الظن بالعموم
ترتب الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه وفي لعل هذا هو الوجه في الحكم بانه صدر عن عناده قوله لما ان
المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها اه اقول ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على
المقصود بل بعد ثبوت اصل الدليل فمن اراد العام بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفيته ولو تم ذلك لا دام
البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق لكن ان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف
ثبوت حكم اصل الدلالة عليها فمسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ

بازاء العموم لان مراده ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة الان بحيث لا يعتد لها
ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب على الخ يجيء في الكيفيات التي يصير الدلالة بسببها معتبرة
ويصح التعويل عليها لا ما نقول هذا الكلام بعد التحقيق وتسليمه يرجع الى ما ذكره بقوله وقد شاع الخ اه وظاهر
كلامه انه وجه آخر مستقل بعد الوجه الاول وقوله وربما اكتفينا بحصول الظن اه اشارة الى العمل بالظن انما
هو لتعذر القطع قطعا ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود من مذهبه فان
الظاهر منه موافقة اكثر الاصحاب مع غيرهم من الاصوليين في جواز الاتباع في الفرعيات وان لم يحصل اليقين
بل وظن امكان حصوله وظاهر الظن المتبع في المسئلة يرجع بالمال الى الظن المتعلق والمتعلق بالاصول
ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مطلقا لان غلبة انتفاء السبيل الى
القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع في النادر بل يمكن ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما
لا يمكن نعم يمكن ان يقال لما تعذر التفرقة بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن ادى
الى الاستقصاء في جميع العمومات واكثر ما ثبت يحصل الياس اصلا وربما حصل بعد زمان طويل بعد تعب
المقصد وينبطل العمل فيودي الى ابطال العمل باكثر العمومات وجميعها وربما يودي الى العسر والحرج والحاصل
كلامه ره مجملا ما لا يرتضيه ذو حجى قوله وهو كالصريح في موافقة الفاضل اه اقول قال في الحاشية الامر
بالتامل اشارة الى احتمال الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان
شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يطلق ترجيح هذا الاحتمال
باعتبار ادراج المصنف لفظ الاستقصاء في العبادة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى بالظن
مع تصريحه بذكر الاستقصاء وقرب وجوبه انتهى كلامه ره وانت خبير بان هذا الدليل وان كان
ادل على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا اذ مبناه على عدم الفرق بين
التخصيص والتجوز وبعد تسليمه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا بعدم اشتراطه في المجاز اتفاقا ولعل مقصوده
ره انه يشعر بالصراحة بدعواه على هذا الاحتمال قوله فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظاهر اه اقول

الخياطة انا لا نسلم ان الكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها
وليس للكون الخاص مدخلية في تشخص الخياطة بل تشخص الخياطة في المكان المغصوب يمكن
حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان في
الاماكن المختلفة ومع الشك في ان الحال المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة
بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الرابعة ان يتعلق الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي
بامر واحد شخصي وهذا ايضا غير جائز لما مر الخامسة ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي
التنزيهي بامر واحد شخصي كالصلوة في المسلخ الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا
ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف وهو راجحية الترك فما تعلق به هذا النهي
من العبادات فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحته يجب حمل الكراهة
فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس العبادة بل امر آخر
كالتعرض للنجاسة او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام فاختلف
المتعلق ويقولون ان الحرمة غالبا يتعلق بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف
ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تصل في الحمام ونحوه والحق
هو ما اشتهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل ثوابا بنسبة خاصة وتحقيقه ان
العبادة قد تكون بحيث لم يتعلق بها نهي ولا امر غير الامر الذي يتعلق باصلها كالصلوة اليومية
في البيت للبعيد من المسجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما يتصف بالاباحة بمعنى عدم
مرجوحية اوصافها واقترانها وعدم راجحيتها ايضا نظرا الى الجهة الثانية من راجحية اصلها
فيتعلق الصلوة اليومية في البيت مثلا مباح وقد تكون بحيث يتعلق بها امر آخر باعتبار
اشتمالها او اوصافها على امر راجح او به وهذا الراجح قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة
في المسجد مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع وجوبان وقد لا ينتهي اليه كالصلوة اليومية في

المسجد لا مع النذر ولا مع عذر سقط للندب فيجتمع فيه الوجوب مع الندب وقد تكون بحيث
تعلق بها نهي باعتبار المذكور وهذه المرجوحية قد ينتهي الى حد التحريم كصلوة الحايض والصلوة
في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا ينتهي اليه وهذه ايضا مستلزمة
الابطال ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم لما مر في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة
على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار الاشتمال والاتصاف المذكور اقل ثوابا
منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة
بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما قيل ان الكراهة
بمعنى اقلية الثواب يوجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكروهة غير
مسجد الحرام لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما مر صورة اجتماع الامر الايجابي مع الندب ومع
ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبي مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة والتحريم
فهذه ثلث عشرة صورة تتميم فان قلت كيف حكمت ببطلان العبادة عند فرديتها للمامور به
والمنهي عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المامور به في تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها في
المامور به ووجوبها مع النهي عنه مثلا الصلوة في الدار المغصوبة تكون صحيحة ويكون كل غصب
منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا واي فرق بين قولك كل صلوة مامور بها الا اذا
كانت غصبا وبين قولنا كل غصب منهي عنه الا اذا كان صلوة قلت هذا الاحتمال ايضا
غير غريب سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله وما ورد
من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا لم ينقلوا خلافا في بطلان
الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة المذكورة بطريق التخيير
على ما مر وتعلق النهي بها بطريق الحتم والتعيين فيكون استثناؤها عن الامر اولى من استثنائها
من النهي اذ الظاهر ان الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخييري ليس مثل الاهتمام بترك الحرام

الحرام البتة والوجه فيه ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب والتحريم يرجح جانب التحريم لا
لما قيل او اشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتم مع تعارض الندب والتحريم
لا الوجوب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض
الامر والنهي ومصداقه الكف وايضا من تتبع ظهر عليه ان كل امر ورد بين الوجوب والتحريم رجح الشرع
جانب الكف عنه كصلوة الحايض في ايام الاستظهار وكف الوضوء من الانائين المشتبهين
عند نجاسة احدهما وغيرها وذكر ذلك السيد في الذريعة وقد يمنع ان يقع من المكلف جميع افعاله
على وجه ويجيء على وجه اخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب فله
الخروج عنه بنية التخلص وليس له التصرف بنية الفساد وكذلك من قعد على صدر حي اذا كان انفصاله
منه يولم ذلك الحي كقعوده وكذا المجامع زنيا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه اخر
وقال في موضع اخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة وقد قيل في التميز بين الصلوة
وغيرها في هذا الحكم ان كل عبادة ليس من شرطها ان ينوي الفعل بنفسه بل يثوب فعل الغير مناب فعله او
ليس من شرطها ان تقع منه بنية الوجوب او ليس من شرطها النية اصلا لم يمتنع في المعصية منها ان
تقوم مقام الطاعة وهذا قريب انتهى ثم قال فاما الضيعة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية لان العادة
جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما
من ليس بغاصب لكنه دخل في الدار مجتازا فيجب ان لا يفسد صلوته لان المتعارف بين الناس
انهم لا يمنعون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم من كلام الاول ان الفعل الواحد
يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة سيما في مثاله بالقعود على صدر الحي وكلام الثاني ظاهر في صحة الواجب
الكفائي في المكان المغصوب واسلم ان الشهيد ره في قواعده وفي السيد المرتضى ره صحة
الصلوة الواقعة على جهة الرياء مع عدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط المواخذة لفعلها
وهو يوذن بتجويزه تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين الا ان يقول ان الرياء امر غير الصلوة وفيه

في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او لما وصف لازم كبيع الملامسة والمنابذة والربوا ونكاح الشغار ونحو ذلك وعكس ادخلت كثير من هذا في الاولين والاول على اقتضاء النهي الفساد في هذا القسم من وجهين **الاول** استدلال العلماء فان علماء الامصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد مدلولا للفظ النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي المتعلق بالشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة في عدم شيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة في ترتب اثاره عليه ولهذا حكم شرعا بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب وترتب على الوطء في الحيض اثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد مما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر الشارع وقد وقع في الروايات ما يدل على اقتضاء النهي الفساد هو روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لا يحرم على الناس ازواج النبي ص لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وحرم على الحسن والحسين ع لقوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وروى في الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال لي ابو الحسن الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة قال لم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت فقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وروى عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة بن اعين قال سالت ابا جعفر ع عن قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فان الاٰ

الاية ع استدل بالنهي على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه الصور هو بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وروى في الحسن بل عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفي حديث اخر عنه ايضا فقلت لابي جعفر ع فان اصل النكاح كان عصيانا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه فانه يدل على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع من طلق ثلثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والروايات فيما يدل على المطلوب اكثر من ان يعد ويحصى فليتدبر **الثاني** ان ترتب الاثار والاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية المتلقاة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعي ومع تعلق النهي بها فانه لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهي عنها سببا ومعرفا لشيء من الاحكام نعم ان علم في معاملة ان الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتب الاثار عليها مع النهي عنها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعا في احكامنا هذا ولو رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء فهل يوجب الفساد او لا والحق فيه ايضا مثل ما مر في مثله في النهي في العبادات بل اولى مع اختصاص النهي وعدم العلم بعدم ما نعيته المنهي عنه في صحة المعاملة الظاهر كون المنهي عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجري فيه الدليل المذكور فتامل **الباب الثاني** في العام والخاص وفيه ايضا مقصدان **المقصد الاول** في العام

~~الاصل الثاني في العام والخاص وفيه مقصدان~~ وفيه مباحث العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد
وقد وقع الخلاف في ان العام هل له صيغة تخصه بحيث اذا استعملت في الخصوص كان مجازا اولا والاكثر
منا على ان له صيغة كذلك وانكر السيد المرتضى ره ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة ووافقهم
بحسب الشرع والجمهور من العامة ايضا على ان له صيغة كذلك وعكس جمع منهم والقاضي منهم كالمرتضى ونقل عن
الامدي التوقف في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي والحق المشهور والصيغة الموضوعة
له عند المحققين هي هذه من وما للشرط والموصول والاستفهام ومهما واينما للشرط وحيث للزمان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين :: فيقول العبد الفاني في بحر الوصيات المشرف بالانتساب الى ائمة سيدي شباب الجنان :: الحسيني المدعو بخليفة سلطان :: عفى الله عنه الرحيم الرحمن :: انه قد كتب حواشي على مطالب كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق المحقق الحسن بن الشيخ الشهيد السعيد العلامة زكي الاسلام والمسلمين زين الملة والدين ابي علي الحسن الله اليهما باجابته الجلي لبعض المور عليه قاصدا توضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاطالة مشيرا الى بعض المواضع لما فيه من الاشكال والاعتراض عليه في تنقيحه وتوجيهه بالتحقيقة الكاشف لها طريق الحق والانصاف مائلا عن الجور والاعتساف فاردت جمعها وتنظيمها حفظا عن فوت البعض لا اتساعا عن ترتيبها فانها ربما كانت مفيدة للناظرين ومعينة للطالبين والله هو الموفق والمعين قوله ولا شك ان العالم اشرف اقول هذه المقدمة في رتبة الدعوى من عين المدعى فلا بد في هذا البيان الا مؤنة ضم بعض الدعاوى الى المدعى ثم لو كانت احدى المقدمات اب نفعه ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذا من قبيل النظر قوله فاعلم اشرف المعقولات اقول تلك المقدمة على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود المنسوب الى العاقل العالم اشرف من الموصوف بها بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا انما يقتضي ان العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر سابقا وهو ظ فان كان مراده ان العالم من حيث العلم اشرف من الجميع فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف من الجهل ولا شك في ذلك فالاولى الاكتفاء بهذه الدعوى وبداهتها فتامل قوله وفضل اما الكتاب الكريم الخ لا يخفى ان ذكر الفضل ههنا غير مناسب بل المناسب واما الحجة النقلية فمن الكتاب فكانه سهو من الناسخ وكذا في بعض الفصول الآتية قوله عليه السلام في رواية عبد الله بن ميمون القداح ان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم لعل المراد انهم لم يحفظوا ولم يبق منهم شيء منها بعد الموت بل لم يصرفوا في حيوتهم في مصارفهما لا انه لو بقي منهم شيء بعد الوفات لم يكن ميراثا كما زعم الجمهور ونقلوا في ذلك حديثا واما الفدك فاعطاه رسول الله ص فاطمة عليها السلام في حيوته ص ولو بقي بعد فوته ص وصار ميراثا لكان لها عليها السلام الف الادلة الميراث ولهذا ادعت عليها السلام الاعطاء اولا عما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم والتنزل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم بقاء شيء منهم بعد الفوت حتى يصير ميراثا المراد منه مثل الدراهم والدنانير مما في حفظه لا مثل الاثواب والالات مما نقل بقاؤه بعد رسول الله ص ميراثا لاهل البيت عليهم السلام قال عليه السلام في رواية ابي حمزة الفقيه الحكماء يحتمل ان المراد الذي يقبل كلام الحكماء واحكامهم ومواعظهم او الذي يتفضل ويبالغ في صفات الحكماء اي يؤثر احوال الحكماء في احواله

فاحوال

فاحوال الحكماء بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قوله عليه السلام لا تاخذ بثوبه ظاهره انه لا تتشبث بثوبه الى حاجة السوال كما هو من اهل الالحاح والابرام بالتشبث باذيال الناس ويحتمل ان المراد انه لا تاخذ كوده ثوبه ورداءه اي لا تنظر الى ماله وحالته الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكمالاته قوله ومن يعمل بالله ثواب المطيعات من النساء الخ اي انهن تمكن عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن به ص واختصاصهن بصحبته ص كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب واكد ولذا جعل ثوابهن وعقابهن ضعف ما لغيرهن فان الثواب والعقاب يتضاعف بتاكد الوجوب والحرمة قوله عليه السلام العلم مقرون الى العمل المراد ان بقاء العلم وثباته مقرون الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما سيذكر وانما اشترط العمل بالعلم فقط فمن علم عمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه لحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم اذ بدون العلم لا يصح العمل قال عليه السلام زلت موعظته عن القلوب اي غالبا فلا ينافي ما سبق في رواية سليم بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام ان اشد الناس ندامة رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب قبل الى آخر الحديث فانه يدل على انه ربما كانت موعظته في لم يعمل مؤثرة فلعل ذلك لطريق الندرة فيجب حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذه فان زلت الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ فتامل قوله عليه السلام لا ترتابوا فتشكوا ابتداء خطاب ولعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقاداتكم ولا ترتابوا اي لا تجوزوا اختلافها اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا يؤدي الى الشك اي التوقف على التدريج حتى ينتهي الى التردد في الحق والباطل في نظركم فتكفروا قال عليه السلام الا انصاف يحتمل ان الانصاف وسيلة الى حصول العلم واول مقدماته فذكره في جواب السوال عن حقيقة العلم تجوز ومبالغة في اشتراطه وكذا ما بعده قوله لما ثبت ان كمال العلم بالعمل الخ اقول لا يخفى ان المراد مما ثبت من كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه عمل فكماله بترتب ذلك العمل عليه لا ان جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلوم الغير الآلية وهو ظ فلا يثبت شرف الفقه عليها من العلوم التي يتبعها عمل بما ثبت فيما سبق ان كمالها بترتب ذلك العمل عليها ونقصها بعدم ترتبه عليها سواء كانت للاعمال التابعة كثيرة او قليلة فلا ينفع للمستدل دعوى كون الفقه اقوى في ترتب الاعمال التابعة له عليه من غيره سواء كانت قليلة او كثيرة والظاهر ان هذا هو مقصد المصنف فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامر الله فيمتثل ونواهيه فيجتنب انه به يعرف اوامر الله وذلك اقوى باعث على العمل والامتثال وكذلك معرفة نواهيه اذ العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك توجب العذاب الاليم والوصول الى الجحيم ولا يتركه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم حتى الطب فان غاية عدم العمل به زوال الحيوة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذلك قوله ولان معلومه الخ الظاهر انه معطوف على قوله لان مدخليته و لا يخفى انه دليل على الملازمة المذكورة وهذه لا تصلح دليلا عليها بل انه دليل براسه على المدعى فهو معطوف على ما بسبب

في العبارة والمراد ما والامر فيه سهل قال ع وتقدير المعيشة يحتمل كون المراد جعل المعيشة مقدرا بقدر يليق بحاله بحيث
لا يكون فيها افراط ولا تفريط فيكون مرفوعا معطوفا على الضمير ويحتمل ان المراد منه تضييق المعيشة وقلتها فيكون مجرورا معطوفا
على الشفقة قوله انما يقع من الجاهل لعدم تميز النفع في نظره عن الضرر او لعدم علمه بقبح الاضرار وحسن النفع قوله او
المحتاج لاحتياجه الى الاضرار بالحيوانات وقتلها لطلب لذة الاكل او دفع ضرر الجوع وامثالها وان كان عالما بكونه ضررا
وان الاضرار قبيح قوله فلا بد ان يكون عايدا الى العبد اقول فيه نظر اذ عدم عود النفع الى الله تعالى لا يستلزم عوده
الى العبد نفسه لجواز عود النفع الى غير الانسان من المخلوقات او عود نفع بعض الى البعض من دون عود النفع لما اخذ نفسه
فلا يتم ما قصده قوله لم يكن مبذولا لكل طالب اه لا يخفى ان هذا لا يلائم ما ذكره اولا من ان الغرض من خلق العبد ايصال هذا
النفع اليه اذ على هذا ربما لا يعمل العمل الذي هو شرط الاستحقاق فلا يصل اليه النفع بل نقول في الكفار الذين علم الله انهم لا يؤمنون
انه لا يستقيم كون ايصال هذا النفع غرضا منه له تعالى في خلقهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض اعطاء القدرة على تحصيل المراتب
الاخروية وهذا يحصل بالنسبة الى الكل لكن الاحتياج الى هذا وقد دخله فيما هو بصدده من بيان الاحتياج الى الفقه تامل
قوله فكانت الحاجة ماسة اليه جدا لتحصيل هذا النفع العظيم اقول ان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل
هذا من حيث انه غرض له تعالى فلا يتم الا ان يبين انه لا بد للعبد في تحصيل ما هو غرض له تعالى من خلقه وهو غير مبين و
لا مبين بالمقدمات المذكورة وان كان مقصوده ان الحاجة ماسة اليه لتحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم
في نفسه فيكون هذا غرض الله تعالى في خلق الناس لا حاجة له في بيان الاحتياج الى الفقه بل يكفيه ان يقال ان المنافع الا
خروية لا تصل الى العبد الا من دون العمل في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لاخبار الله تعالى بانه ليس للانسان الا
ما سعى وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة مرهون بالعمل والا شاء وان جوز وادعى ذلك بدون العمل لكن لا يكون
بانه لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا له تعالى اولا وكان مقصد المصنف في توسيط حديث غرض الله اثبات ان
العبد يكون له نفع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا له تعالى له دخل في ذلك ولا يخفى ان تحقق
الثواب والعقاب على الاعمال صار من جملة ضروريات الدين فينبغي ان ارتكاب هذا الاثبات فتامل قوله في
في الاصطلاح انما اقتصر بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما في المختصر وغيره لان المقصود بالذات في هذا الكتاب
علم الفقه وانما ذكر الاصول من باب المبادي فلا تغفل قوله هو العلم بالاحكام الشرعية التصديقات المأخوذة من الشرع
ولعل المراد ما ينبغي اخذها من الشرع ليعتد بها وان استقل باثبات بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق بكيفية
العمل بلا واسطة وليس عليه البقاء ويقابلها الاصولية اي الاعتقادات التي لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها
تعلق بعيد بالعمل فتامل قوله العقلية المحضة قيد به لان الاحكام الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل علم الله تعالى وعلم الملائكة
والانبياء بحصول الخلاف اي قوله ادلتها صفة للعلم وفي الجملة صفة للاحكام و ... لانه يصدق على علومهم
انها علم بالاحكام اي صادر او لتدبر بالنسبة الى غيرهم وان لم يكن علمهم حاصلا من الادلة وكذا لو قيل متعلق

قوله

بالوظيفة

٧٣

بالفرعية فتدبر قوله يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه اقول هذه العبارة وامثالها يناسب مذهب
المصوبة القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما سيذكر المص ويرد على الجواب
المذكور في اثر الفصل والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المص ووجه الدفع وفقه ان يقال انه علم انه كلما افتى به المفتي
فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان
مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيه الدليل يأباه اللفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم
لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الشانوني او العلم بكونه هو الحكم المظنون حكم الله تعالى تلك المذكورات مع بعدها لم يرض
به المص ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جوابها فتامل قوله لدخول المقلد ان علم المقلد لان
الكلام في صدد الفقه الفقيه قوله مع انه ليس بفقيه في الاصطلاح وهذا اولى مما قاله الشارح في المختصر وغيره
من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في ذلك مع وجود القائل بالتجزي في الاجتهاد مشكل كخلاف دعوى
الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير التمكن من العلم ببعض الاحكام م
كمن في الاجتهاد هم اذ ارباب هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض الاحكام الا بعد الاحاطة بكل
المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في التعريف الامارات المفيدة للظن لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا
قويا وجود المعارض فيما لا يحيط به من الادلة على تقدير عدم الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن المعتد به
على زعمهم بدون الاحاطة بالكل والاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا الا للمجتهد في الكل هذا تقرير الجواب
على وجه يناسب مذاق المص والمشهور في تقريره على ما قرره السيد الشريف ره وغيره ان المراد بالادلة
الامارات المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بجميع الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة
للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله في شانه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف
المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل باستنباطه في دليل بعض المسائل وهذا انما
يناسب مذهب المصوبة على ما يزعمه المص حيث جعلوا الاحكام الواقعية تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب
المخطئة الا ان يقال ان المراد بالاحكام الاحكام الظاهرة او المراد وجوب العمل بها والمصنف لم يلتفت
الى هذه التكليفات ولا يرتضيه كما سيشير اليه مع ان المص حمل العلم في الحد على ما يعم الظن ومناط
الجواب المشهور حمله على القطع قوله فضعفه ظاهر عندنا حيث اخترنا مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب

الحكم

انما يعلم قطعي وجوب العمل بما ادى رايه الظن لا انه هو حكم الله تعالى قطعا كيف وحكم الله تعالى واحد في الواقع على هذا المذهب
مع اختلاف الظنون ووجوب عمل كل بما ادى رايه ظنه فحكم الله تعالى على هذا المذهب ظني ثم وجوب العمل به قطعي فلا يضر
ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم الا ان يقال المراد بالحكم هو الحكم الظاهري او المراد وجوب العمل بالحكم ولا يخفى ما فيه من التكلف
فيهما ولذا لم يلتفت المص اليهما واما على مذهب المصوبة فلا يرد هذا اذ عندهم يكون حكم الله تعالى تابعا لظن المجتهد
فكل ما ادى رايه ظنه فهو حكم الله تعالى في حقه فظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا الجواب مبني على كون مسئلة
التصويب قطعية عندهم واما لو كانت ظنية ليصير الحكم ايضا ظنيا من حيث ظنية ما بيناه فتامل قوله متمايزة
عن غيره بالاعتبار الثالث لعل مراده غيره من العلوم الحكمية التي سيذكرها الا الكل ما في بره من العلوم اذ لا افتقار
له الى الهندسة والطب وكثير من العلوم وهو ظاهر وخفي ان تمايزه بالاعتبار الثالث ليستقيم بالنسبة الى كل الحكمة
والا فهو متداخل مع النقض ببعض اعتبارات اخرى ايضا اذ لا يمنع جمع فتامل قوله وليست تلك الامور
مسائله اي من حيث كونها موضوعا لغيره لكون قضايا بالاقتضاء تلك الامور فانها محمولات المسائل اي
بل مسائل فتامل قوله اللفظ والمعنى ان الحد الا لا يخفى انه يخرج بظاهره منه الفاظ الكلية المترادفة[2] وكذا الالفاظ
المشتركة الموضوعة للكلي او الجزئي بل يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت موضوعة للكلي او الجزئي
ولا بد من خروج منها الا بعد اعتبار الحيثيات وارتكاب التكلفات التي لا يليق بالحدود والتقسيمات
والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما برأسه شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما اخر
قوله من وضع واحد نقل ابن المص رحمه الله عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان
كل وضع ابتداء فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى اقول لعل مراده على هذا بالوضع الواحد المفرد[3]
المستقل في تحصيل معنى من المعاني بحيث لا يكون للوضع لاحد المعاني دخل في الوضع للاخر من حيث ملاحظة المناسبة
بينهما فيفيد انه لا بد لكل معنى من المعاني من وضع منفرد فيخرج الحقيقة والمجاز ثم ان هذا المعنى يستقل الوضع له تصريحا
المنقول على المشهور اليه لكن في دلالة هذا اللفظ على هذا المراد خفاء وفي جواز استعماله مثله في الحدود تامل ثم لا يخفى انه
لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج عنه مثل لفظ هذا مما وضع بالوضع الواحد
لمعاني خاصة متعددة كما هو التحقيق فيه وفي امثاله لكن لا ضير بانه على هذا وان خرج من المشترك لكن لا يدخل
في شيء من اقسام متعدد المعنى التي ذكرت مع كونها متعدد المعنى على هذا المذهب قطعا قوله من غير ان يغلب
فهو الحقيقة والمجاز اقول لعل المراد بغلبة الاستعمال ان يترك ويهجر المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينة
بالنسبة الى اهل الاستعمال الاول كما صرح به العلامة التفتازاني في شرح الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة في

المجاز

القضايا م

[2] وكذا الالفاظ الجزئية المترادفة م

[3] الوضع م

في المجاز عدم هجر دونه كك سواء اشتهر فيه اولا فدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال قوله وان غلب وكان الاستعمال
لمناسبة فهو المنقول اقول الظاهر من كلامه انه لا وضع في المعنى المنقول اليه والمرتجل كما في المجاز حيث جعل القسمة في اقسام ما اختص الوضع
باحد المعاني فالفرق بينهما وبين المجاز اعتبار عدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة فيهما فالفرق بينهما اعتبار المناسبة في المنقول
دون المرتجل مع اشتراك الثلثة في عدم الوضع الحقيقي وفيه تامل اما اولا فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما ثانيا فلان
المرتجل على ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا يخفى ان الاستعمال بدون احد هذين الامرين غير صحيح ولا يحصل الدلالة والفهم
بدون احدهما والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الاستقلالي اي بدون المناسبة باحد المعاني لا مطلق الوضع مع
عدم دلالة العبارة عليه لا ينفع في المرتجل اذ الوضع فيه في المعنى الاخر ايضا استقلالي اي بلا مناسبة والتقييد لقصد
الايضاح يرجع الاختصاص اليه تكلف في التكلف والظاهر كلام الاكثر كما في المختصر والسيد الشريف والمحقق
الدواني وغيرهم كون المعنى المنقول والمرتجل من المعاني الحقيقية الموضوعة لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من اقسام المشترك
بل جوزوا كون المنقول اليه منه ومن لم يجوز ذلك في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول و
اعتبار عدمها في المشترك مع اشتراكهما في الوضع التحقيقي ثم نقل بعض الفضلاء ان الفرق بين المنقول والمجاز على
المشهور الشهرة في المنقول دون المجاز واستشكل بالمجاز المشهور وقال اللهم الا ان يلتزم انه يصير حقيقة عرفية ثم قال والحق في
الفرق ان يلاحظ المتصل العلاقة في المنقول انما تعتبر حين النقل وفي المجاز تعتبر حين الاستعمال ايضا فتامل انتهى والظاهر ان الفرق
ليس بمجرد ذلك بل المعتبر في المنقول هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول
بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك بوضعهم للمعنى المنقول اليه تحقيقا او ما في حكم الوضع التحقيقي في غلبة الاستعمال الى حد
تواطئهم على ارادة هذا المعنى المعاني له بمنزلة التصريح بالوضع الثاني بخلاف المجاز فانه ليس فيه شيء من ذلك فتامل قوله بالحقائق
بوضع الشارع وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة فتكون حقائق شرعية فيها اي كان ذلك الوضع
لمناسبة فتكون منقولات كما في اكثر الحقائق الشرعية او لا لمناسبة فتكون مرتجلات مبتدأة على ما صرح به صاحب
شرح المختصر وغيره ولا يخفى ان هذا الكلام من المص وغيره يدل على ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها
يكون فيها وضع من الشارع بالنسبة الى المعاني الشرعية المنقول اليها وهذا ينافي ما يشعر به كلامه في المشترك الخ لغة
ان في المنقول اختصاص الوضع باحد المعاني[7] ومع كون المعتبر في المنقول والمشترك تعدد الوضع اللغوي والظاهر انه لم يقل به
احد قال العلامة في النهاية ان وضع لمعنيين وضعا اوليا سواء كان الزمان واحدا او متعددا وسواء كان الواضع
متعددا او اكثر فهو المشترك انتهى ومراده بالوضع اولا عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من سابق
كلامه فتامل قوله او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعملها الشارع
فيها بطريق المجاز اقول لا يخفى ان ههنا احتمالا ثالثا وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات
شروط لها وقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط والفعل وقد ينسب اختيار هذا الاحتمال

بجنس

لا ان القسم كما لو اريد به وضع منفرد الذي لا يستقل الوضع لتحصيله كلام المص ... للمنقول لا وضع مطلقا م

[7] اللهم الا ان يراد باختصاص الوضع اللغوي باحد المعاني ع

الى القاضي ابي بكر الباقلاني في المعنى اللغوي والشرعي بعض ادلته والمشهور اختياره للمذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية
وانه لم يذهب الى الاحتمال الثالث احد فتدبر قوله وادرد عليه انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون
حقائق شرعية اه لا يخفى ان المستدل لم يعبر بمجرد استعمالها في غير معانيها اللغوية بل على كونها حقائق شرعية بمرادفة
سبق هذه المعاني الى الفهم عند الاطلاق وبعد ذلك لا يتجه هذا الايراد وجه ثم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة
الى استعمال الشارع وهو ما يذكره المص في ذيل البحث وارجاع هذا الايراد الى ما يذكره المص بان يكون
المراد انه لا يلزم من استعمال المتشرعة لها والتبادر عند اطلاقاتهم ان تكون حقائق شرعية وضعها الشارع
لهذه المعاني لجواز كونها مجازات في استعمال الشارع اشتهرت عندهم فتكلف بعيد عن العبارة فتامل

قوله ليفهمها المخاطبين بها حيث انهم مكلفون بما تضمنته اه اي ليفهم الشارع غير المعاني اللغوية المخاطبين قيل
هيهنا نظر لانا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون هذا الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك
المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى
تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على نقلها عن المعاني اللغوية اذ
تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى
اقول كلام الناقض انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما في تحقيق ثمرة الخلاف عند تحرير محل النزاع فمراده
بالتفهيم التفهيم فيها ولا شك انه لم يحصل التفهيم بالبيان النبوي وغيره مع حصول التكليف فيها الفهم فيحصل دليله
انه لو كان مراد الشارع من تلك الالفاظ هذه المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ المجردة عن
القرينة لفهمها حتى فيها اذ التكليف عام ولم يحصل التفهيم في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن في الالفاظ التي
وقع فيها الخلاف وقد وقع كما عرفت في تحقيق ثمرته وبهذا ظهر سقوط ما ذكره لا يخفى ان هذا لو تم الى قوله
اذ كون الالفاظ المجردة عن القرينة باقية على المعاني اللغوية غاية مراد الناقض المستدل وهو لا يقتضي كون
الالفاظ التي مع القرائن باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما توهم هذا القائل فعلى مذهب الناقض
حصول التفهيم في جميع الالفاظ اما في الالفاظ المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية فبالقرائن واما في المجردة
عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية فبتجردها عن القرائن الصارفة عن حقايقها اللغوية فتامل قوله
لما وقع الخلاف فيه تامل اذ ربما يحصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى قوله والثاني لا يفيد العلم
فرع فنت ان تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى لا يدفيها

بالي

محل م

الخلاف فيه

في كلام الشارح م

مع العلم بها على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية انه يرى ان هذه الارادة لطريق الوضع او لطريق المجاز
لا حاجة الى تفهيمها بالتكليف فالاولى ان يقال ان الثاني اي الاحتمال الثاني لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة
التي لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف قوله باعتبار الترديد عن القراين كما ذكرت ولا ريب في انه لم يحصل فيها
التفهيم للمعاني الشرعية بالترديد بالقراين وغيرها لانا نقول المراد انه ربما فهم بالتكرير في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية
اتفاقا انها موضوعة لها فيحمل عليها في الالفاظ المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا الكلام في مقابل الدليل كان الاحتمال
كافيا فيه فلا يضره الاستبعاد والمناقشات التي اوردها ابن المصره قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوي اقول هذا الجواب
مذكور في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول بدون لفظة في المعنى اللغوي فزادها المص ولعله سهو منه والظاهر ان تلك المعاني
الشرعية كما هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس الكلام في هذه الالفاظ حال استعمال الشارع لها في المعنى اللغوي بل الكلام
فيها حين الاستعمال في المعاني الشرعية انها هل ليست عربية فكونها مجازات لغوية في المعاني اللغوية لا دخل له في ذلك
بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعاني اللغوية لا يصير مجازات لغوية بل هي مجازات شرعية مستعملة في المعاني
اللغوية لمناسبة المعاني الشرعية فهي مجازات اهل الشرع اللهم الا ان يكون المراد بالمجازات اللغوية المجازات المستعملة
في المعاني اللغوية وان كانت المجازات شرعية وهو خلاف الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرفت هذا ثم لا يخفى ان المفهوم
من عبارات القوم انهم جوزوا كونها عربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني الشرعية وان كانت حقائق شرعية
فيها كما يشعر به كلام المص ففي كلامه اضطراب اللهم والحق ان شيئا منهما لا ينفع في محل النزاع كما عرفت وسيعرف
قوله فان المجازات الحادثة عربية اه هذا الكلام يشعر بان ذكرهم لتصحيح العربية باعتبار كونها مجازات في المعاني
الشرعية بتجويز العرب استعمال اللفظ الموضوع لمعنى في معنى اخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان الاستعمال في تلك
المعاني الشرعية انما هو بالوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي بان كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت لاجل المناسبة
لما وضع له في اللغة والمجازات الحادثة اذا كانت عربية من قبيل الثاني فليست مما نحن فيه اقول ويمكن ان يقال
في تصحيح كونها عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى اللغوي والمناسبة له حين النقل الى المعنى الشرعي وان لم يكن ملحوظا
حال الاستعمال فلا يخفى بعده وقد يجاب بعد تسليم المقدمتين اي كون هذه الالفاظ غير عربية وكون القرآن عربيا
بارجاع الضمير الى القرآن لا السورة فانه يكفي لكون القرآن عربيا كون نظمه عربيا وان كان بعض الفاظه غير
عربي او يكفي كون اكثر الفاظه عربيا قوله والتحقيق ان يقال لا ريب اه اقول لا يخفى قوة هذا الكلام لكن
ينبغي التامل في ان الاستعمالات التي وقعت في كلام اهل البيت عليهم السلام هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى
يحمل على اللغوية بدون القرينة بناء على التحقيق او لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة حتى يحمل على المعاني

لان كلام المستدل في الالفاظ المجردة عن القرائن م

٢ بالترديد م

قلت القول لا مساس له بما نحن فيه

الشرعية كما ذكر انه لا نزاع فيه في كلامهم والاقرب الثاني اذ الشيوع الواقع في عصر الشريعة غالب لهم حاصل النقل بالنسبة اليهم غير اذ عصرهم وان صديقا للشريعة بعيد جدا فتامل قوله الا انه استعمل في المعاني المذكورة اي في المعاني الشرعية في الافعال المخصوصة وعرفا قوله فلا يقرن ان توقفا بالاطلاق فادة مطلقا اي حتى بدون القرينة وبدون ذلك لا المطلق اي الحمل على المعاني الشرعية في الالفاظ المجردة عن القرائن على ما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف ولاي صلاتها بعد ظهور ضعف المجتنبي ببقيا مترددين في الالفاظ المعلوم استعمالها في المعاني الشرعية ان ذلك بطريق الوضع او المجاز مع القرينة فلا يظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القرائن وان كانت تلك الالفاظ المجردة عن القرائن مستعملة في الكلام النبوي فالظاهر انها مستعملة في معانيها الحقيقية في تلك اللغة ما لم يصرف عنه صارف قوله اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا اي يمكن جمعها في الارادة عند اطلاق واحد وان كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للسواد والبياض في قولك القرء من صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق واحد قوله تبادر الوحدة منه اي كون مراد المتكلم واحدا بعينه و ان لا يعلم المخاطب خصوصه بدون القرينة لا ارادة اثنين عند المتكلم الظاهر على ما هو مذهب صاحب المفتاح في المشترك عند تجرده عن القرائن وتوجيه الفاضل الشيرازي هنا فانه خلاف مختار المصنف والاكثر ولا مفهوم الاحد كما زعمه شارح الشرح واعترض بانه يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قوله لكن مع قيد الوحدة لا يخفى ان دخول الوحدة في الموضوع له محل الاختلاف وان كان الوحدة وعدمها من عوارض الاستعمال لا في المستعمل فيه فان الظاهر ان الواضع انما وضعه لكل من المعاني لا بشرط الوحدة وعدمها نعم قد يستعمل تارة واحدا منها وقد يستعمل في الكثير والموضوع له المستعمل فيه وذات المعنى في الصورتين على ما حققه شارح المختصر لكن يبقى الكلام في ان الوحدة وان لم يكن داخلا في المستعمل فيه لكنها غالبة في الاستعمال بحيث يتبادر الاستعمال الافرادي والظاهر ان هذا الخلاف في ما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال وان كان صرورته بمجرد ذلك مجازا في المتعدد لكن تامل لكان ذلك بطريق الحقيقة فلا حاجة مع اليه هذه المقدمة اذ يكفي ان يقال ان المفروض انه مستعمل في هذا وحده وهذا وحده فتم سواء كان هذا الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز والظاهر ان هذه المقدمة محتاج اليها اذ فرض كونه مستعملا في هذا وحده وذا وحده بعد كون الاستعمال بطريق الحقيقة اذ على تقدير المجازية يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده بل هو مستعمل في نفس المعنى بدون القيد مجازا فتامل قوله ثم شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة اقول يمكن ان يقال ان المعتبر في المجاز القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي

في هذه

في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي ولزوم كون القرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى معنى المجازي فهو ممنوع بل هو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين المتنافيين فتامل قوله وهو الان داخل في المراد وكان المصنف فهم الدخول المذكور مما في كلام المستدل دخول الجزء تحت الكل كما يظهر من جوابه والظاهر وفق ما ذكر في المشترك ان المراد دخول المعنى الحقيقي في الموضوع له الاصولي وحاصله ان الموضوع له مقيد بالوحدة في الارادة اي عدم دخول معنى اخر في الارادة وصار المعنى المجازي الان داخلا في الارادة مع الحقيقي ففات قيد الوحدة فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي على هذا التقدير وعليه ما سيورد عليه بقوله وتزيد الحجة على المجازية بان فيها الخ وحاصله نعم يرد عليه ما اوردناه سابقا من عدم دخول الوحدة في الموضوع له فتامل وفيها احتمال اخر اظهر بحسب اللفظ وهو ان يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع كاحتمال الذي فهمه المصنف اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كلا المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم لا استعماله في المجموع من حيث المجموع قوله فيطلان التالي الاول اي حجة الجواز مجملا اذ كونه مجازا او حقيقة ومجاز الفرع جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكر من المنافاة بطلا وسيظهر من كلام المصنف انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون اعتبار الوحدة والانفراد معه لا لمعاندة القرينة اللازمة للمجاز فلا يبطل بما ذكر من المنافاة وفيه نظر ستعرفه قوله يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي بنحو اقول هذا ما ذكرناه سابقا من انه يدل على ان المصنف فهم من الدخول في كلام المستدل شمول الكل للجزئي وقد عرفت ما فيه قوله وليس ذلك بعموم المجاز اقول الذي يظهر من كلام بعض الاكابر كصاحب الدرر والغرر والتنقيح وغيره ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي هو محل النزاع كما يسمى استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك لا ما ذكره المصنف والامر فيه سهل قوله لمعاندته من وجهين منافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم القرينة المانعة اقول قد عرفت ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له والقرينة قد عرفت ان القرينة انما هي مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن المجازي لا عن ارادته اليه فانه قد عرفت المعاندة من كلتا الجهتين ثم لا يخفى انه ربما يناقش فيه ايضا بعد تسليم اعتبار الوحدة ان الوحدة المعتبرة انما هي بالنسبة الى المعنى الحقيقي لا مطلقا لكن يدفعها تبادر الوحدة في الاستعمال الذي هو مناط توهم اعتبار الوحدة في الموضوع له فانه شامل بالنسبة الى المعنى المجازي ايضا فتدبر قوله فالقرينة اللازمة للمجاز لمعاندته اول

والمراد ... عن الاستعمال اللفظي ... في المعنيين الحقيقي والمجازي ... والتي ... وضع ... استعمال الاول ... عن ... ما يجاز ... يستعمل ... الاخر

فبه لظرا ذ القرينة كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازي الآخر اذ القرينة لتعيين ارادة
ذلك المجاز بخصوصه فيما فهمه المصنف من العرف يلزم الجمع بين المتنافيين هنا ايضا وقد عرفت ما هو الحق فتامل قوله
صيغة افعل اي انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم الامر حقيقة في الوجوب اشارة الى ان النزاع هنا في صيغة الامر لا في لفظ
امر فانه نزاع آخر قوله وما في معناها يحتمل ان المراد به سائر صيغ الامر مما لم يكن بوزن افعل ويحتمل ان المراد اسماء
الافعال التي بمعنى الامر كنزال وصه واشباههما قوله المفروض فيما ذكرنا انتفاء القرائن فيقدر ذلك لو كانت في
الواقع موجودة ربما يقال ان فرض الانتفاء لا يستلزم وقوع الانتفاء فربما كان حكم العقل بقبح الذم لانتفاء
القرائن وحصولها في العقل في الواقع وان فرض انتفائها ثمة فتامل لو احصول متقنة القرائن في الواقع وحكم
الوجدان بقبح الذم ينفع في المطلب لكن الانصاف ان العرف يحكم بالذم على الترك بمجرد النظر الى الصيغة
وهذا كاف قوله قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية ربما يشكل ظاهر الآية بان المخالفة بعد وقوعها
كيف يمكن الحذر عن العذاب المترتب عليها الذي استحق فاعلها بفعلها وما معنى الامر بالحذر عنه الا ان يقال
ان المراد بالحذر التوبة المسقطة للعذاب وهو بعيد ويمكن ان يقال ان الحذر من العذاب ممكن حال المخالفة
وبعدها بايقاع عدم المخالفة بدل المخالفة في زمان الذي وقعت فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر بشرط المخالفة لا
في زمان المخالفة كما في تكليف الكافر بالاسلام وفروعه في حال الكفر ولا يبعد ايضا ان يقال ان الامر فليحذر
هاهنا للتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله او التهديد اشارة الى انهم لا يقدرون على الحذر بعد المخالفة وح يصير الاستدلال
بها اقوى او يقال ان الامر بالحذر عن العذاب صار كناية عن كون المخالف مستحقا للعذاب بناء على مقارنته له
غالبا فيما امكن وليس الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل ان المراد بالذين يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم
يقع بعد منهم المخالفة ولا شك انه يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة بان لا يفعلوا
المخالفة فلا يحصل لهم العذاب ولا يخفى بعده قوله الا بتقدير كون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط
الاستدلال ان الآية تدل على التهديد على مخالفة الامر والتهديد لا يكون الا على مخالفة الوجوب وما
ذكره المعترض بظاهره ليس اخلالا في شيء من المقدمتين فكانه استشعر دلالة الآية على التهديد بلفظ
الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر للوجوب فمنع ذلك فيرجع الى منع دلالة الآية
على التهديد ولا يخفى ما فيه قوله اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته اقول هذا مسلم

بالنسبة

بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فغير
مسلم بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة من الماء المشمس للحذر عن البرص المحتمل وندب
فرق الشعر للحذر عن احتمال فرقه بمنشار من النار قوله انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب اي عند قيام المقتضي
وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب القطعي البتة حتى
يكون في محل المنع ولا يخفى ان قيام مقتضي احتمال العذاب كاف في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب ينتفي
على تقدير عدم الوجوب لقبح الظلم على الله تعالى فلا تغفل لا يقال ان مثل ما ذكرتم من ان احتمال العقاب لا
يتصور بدون الوجوب وارد في مثل ترك الطهارة بالماء المشمس لاحتمال البرص لانا نقول العقاب فعل
الله تعالى ولا يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك الواجب وفعل الحرام بخلاف البرص اذ لا امتناع في تجويز
الشرع احتمال ترتبه على ترك المندوبات او فعل المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى حتى يقبح ترتبه على غير
الحرام وترك الواجب فربما يترتب على بعض المكروهات او ترك المندوبات بعض الامراض بناء على علاقة
ذاتية بينهما نعم يشكل هذا في مثل رواية فرق الشعر مما رتب عليه العذاب الاخروي من الفرق بمنشار النار
وامثاله وقد ذكرها تعالى ولعلها اخرى في بعض مواضعها على تقدير صحة الرواية فتامل قوله اضافة المصدر عند عدم العهد
للعموم فيدل على ان مقتضى العموم لو سلم تحققه هنا بالمعنى المصطلح في الاصول ان مخالفة جميع اوامره بالكلية توجب
العقاب وهذا لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان
يقال ان المتبادر من الآية الشريفة على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد فهي بمنزلة ان يقال من خالف
هذا الامر فهو في معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذا وهكذا فتامل ثم الظاهر استنباط العموم من
تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث انه امره حيث يشعر بالعلية فيفيد العموم ولكان هذا هو مراد من استفاد
العموم من اضافة المصدر قوله وآية ذلك جواز الاستثناء منه اقول لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى
العموم ومراده به العموم المصطلح في الاصول اي الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي
يقال انه مفاد المصدر المضاف والا فسيذكر في العلاوة ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده بالاطلاق
ثمة الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق في ضمن فرد خاص في الواقع غير كاف قطعا فلا بد ان يكون
مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء عليه نظر اذ كما يصح ان يقال الخ

كل العلماء الا زيدا لم يصح اكرم عالما من العلماء الا زيدا مع انه لا يتوهم تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء
انما يدل على شمول ما سواه لكن على سبيل الجمع والاحاطة او البدل او الاحتمال بل نقول انما يدل على ما ذكرنا من الشمول
في الجملة اي انما هو تحقق الاستثناء لا صحته وجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا المستلزم الا صحته ارادة الشمول في
نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في المطلق في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده المطلق المتحقق في ضمن فرد مع احتماله
في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في نظرنا الاستثناء بناء على تجويزنا الشمول ويصح في هذا المحل الجزم والا الظن بان
مراده الشمول نظير ذلك انه اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قيد فلا شك انه يصح لنا تقييده
بالجارية او بالباصرة وغير ذلك بناء على احتماله لكل منها في نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده ما يصح لنا تقييده به
فكذا هنا اذا ما استعمل من اللفظ المطلق يحتمل في نظرنا المطلق المتحقق في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في
ضمن اي فرد كان فيصح لنا تقييده بما يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مجاز في شيء منها كما لا يخفى
فهذا لا يدل على انه يصح ان يكون مراده هذا ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء فيصح بناء على الاستثناء
لكان هذا اعني دعوى فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتامل فيه لا يخفى ان وقوع الا
الخ في كلامه انما يدل على ان المراد فيه العموم لا ان اللفظ موضوع للعموم اذ يجوز ان يكون اللفظ المستثنى
منه مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق من الاستثناء ويستوفيه مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف
باللام وان كان هذا لا تقرير في هذا المقام **قوله** على ان الاطلاق كاف اقول هذا انما يستقيم لو
كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول لعل المقصود من الاية الا المطلق المتحقق
في ضمن فرد معين فان للمطلق اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيين احدهما ارادة الماهية المتحققة
في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة
يسعى اذ لا شك ان المراد من رجل المطلق المتحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح
به ائمة العربية ولا شك انه غير كاف هنا والثاني في ارادة الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف فيما كنا
فيه فبدون القرينة على الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن الانصاف ان الظاهر من الاية الشريفة هنا الاحتمال الثاني
وبهذا يتم الدليل فاحفظ هذا عسى ان ينفعك في مسألة حمل المطلق على المقيد **قوله** فان كان الاول
جازما ليتحقق الذم بترك المأمور به اقول فيه انه خارج عن قانون المناظرة لان على المجيب اثبات ان الذم على
ذلك ولا يكفيه التجويز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله ثم

بل

ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب ان يقال ان الظاهر من الاية الشريفة ان الذم على مجرد عدم الامتثال
وقول زركوا وان احتمالات البعيدة لا تنافي الظهور **قوله** وهو معنى الندب اقول لا يخفى انه لا يدل على كون صيغة
الامر لغة للندب بل لو تم لدل على ان الشارع يبين مراده بورود الندب بل نقول ربما الشرع البيان على ان
الندب مجاز في معناه الحقيقي اذ لو كان معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان **قوله** وهو معنى الوجوب لا يخفى انه انما يستقيم
هذا لو كان الامر قانونا في الطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال ان هذا الطريق يكفيه الاحتمال فتامل **قوله**
وفيه نظر ذكر ابن المصنف ان وجه النظر ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت
بالشرع لا وجه له والمتبع الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار انتهى
اقول القائل بكون الامر للوجوب لغة قال بان صيغة افعل مطلقا موضوعة لغة للطلب الحتمي بحيث يكون
الترك ممنوعا في لفظه فيكون مساويا في لفظه السؤال وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فهو دال على
الوجوب وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم في الواقع على عدم الامتثال وترتب
العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب وحقيقته بل هو لازم لبعض افراده وهو اذا كان قائل
افعل ممن يجب ويلزم اطاعته وتحصيل مراده عقلا او شرعا كالله تعالى والسيد وغيرهما ممن له حق على
المأمور وانما عبر عن الوجوب باستحقاق الذم على الترك او استحقاق العقاب نظرا الى لازم هذا الفرد
اذ هو المقصود الاصلي في الاصول وكان مراد المجيب بقوله اذ الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا اللازم
في هذا الفرد وهذا لا ينافي كون ما هو حقيقة الوجوب معناه لغة اذ مفاد صيغة افعل مطلقا لغة ولو سلم ان ترتب
الذم داخل في حقيقة الوجوب لا فساد ايضا في التزام دلالة السؤال عليه وكون ترتب الذم مدلول لفظ
افعل مطلقا اذ الدلالة على الشيء غير الجزم بذلك الشيء وتحققه في الواقع ولا يستلزمه ايضا الا ترى ان صيغة الامر
الصادر بطريق الامر ايضا لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين بان الامر
للوجوب ايضا وان كان دالا عليه كما اذا امر شخص عبدا او عبد غيره بلا جهة شرعية تستلزم وجوب اطاعته
بل لو صرح بالوجوب بان قال اوجبت عليك ذلك الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع
على المأمور وان كان اللفظ دالا صريحا على الوجوب ولكن الكذب انما ثبت من المتكلمين

دلالة اللفظ على الشيء وبين كيفيته والحيرة في الواقع فتأمل قوله على ان المجاز لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك
ايضا لان استعماله في كل واحد منهما اقول للمستدل ان يقول انما يثبت استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم كونه
مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر المشترك ولم يثبت استعماله في كل واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز
فاستعماله في الفردين من حيث حصول الكلي فيهما واتحاده مع الكلي وانما علمت الخصوصية من دليل خارج
ومثل هذا الاستعمال في الفردين مجاز كما صرح به المحققون قوله في الحاشية وحاصله ان هذا النفي
زائد على ما وضع له اللفظ ازيد مطلقه معه اقول ظاهره يدل على ان هذا النفي جزء المستعمل فيه وهو ظاهر
الفساد لانه لا ريب في ان نفي صلاحية اللفظ لغيره لازم الاستعمال في الخصوصية لا جزء المستعمل فيه والصواب
ان النفي الخصوصية داخل في المستعمل فيه وهي غير الكلي فيصير مجازا ولعل هذا مراده والامر سهل قوله يبقى
عليه الدليل احق اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرنا قوله في اللغة والتعارف والقرآن واستعمال اهل
مراد السيد ره ان مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيهما لكن الدليل دل في
استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر وبقي اللغة على حالها من مقتضى الظاهر الاشتراك فلا ينافي هذا ما سيذكره
تأمليكم من ان في عرف الشرع للوجوب واندفع ما يتوهم من المصنف من المنافاة قوله لا يذهب ان ادعاءه لم يعرف
وفيه ويحتمل ان قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا والله اعلم قوله وجوابها كجوابها الا ان المجاز اللازم فيها
اكثر وقد عرفت ما فيه قوله بحيث صار من المجازات الراجحة اقول شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة
لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم لو ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة
بان يكون استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكر وكان هذا مراد المصنف
لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو من اشكال فتدبر قوله وآخرون جعلوها للمرة من غير زيادة عليها اقول
الظاهر من كلام المصنف وكلام بعض المحققين كشارح الشرح ان من قال انه للتكرار قال بان المكلف ترك
هذا التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال انه لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا قصدا
لكان ممتثلا بالفعل الماهية في كل مرة ومن قال انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى خاصة و
لو اتى به بعد ذلك لم يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول بالماهية على هذا التقدير
كما ستعلم والذي يظهر من كلام الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر
ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على
هذا النحو

هذا ضعف القول بالمرة مع عدم انطباق الدليل على هذا اصلا قوله فجوابه انا قد بينا انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد
الفعل واين في كون الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال بمنع الطلب ذلك وكان غرض المصنف انحصار مدلوله في طلب
ليس معناه واحد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة المصنف قاصرة قوله فيلزم التكرار في المامور به لا يخفى ان
كون الضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز الواسطة الا ان يفرض في ضدين لا ثالث لهما وهو لا يفيد
الدعوى الكلية اولى انه يراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور كما توهم الكلي ولا
يخفى بطلان ذلك التوهم قوله فلا بد من حمل الضد على الضد العام يعني الترك ولا ريب ان ترك الترك دائما يستلزم الفعل
دائما وح يسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي عن ضده وكان اشارة المصنف في الجواب بقوله او تخصيصه فيظهر ما ذكرنا انه
لو اريد المستدل بالضد غير المعنى الترك يرد عليه منع الجواب وغير اشارة المصنف بقوله بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن
ضده الى منع هذه المقدمة وهو منع قوله فيستلزم التكرار في المامور به وبوار ومعنى الترك لسقط المنافاة فتدبر قوله التكرار
في الامر مانع من فعل غير المامور به فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا او شرعا كما صرح به الامدي في الاحكام
فلا يلزم التكرار في زمان يمنع من فعل غير المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه
مانعا من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر قوله او تخصيصه اي تخصيص ما ذكر من الضد كلام كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل
المنع المشار اليه بقوله بعد تسليم ان الذي وقع التجاوز عنه بطريق المماشاة فانه على تقدير تخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى
يتجاوز عنه مماشاة قوله ليصدق الامتثال في ما بعدها لا يخفى وروده على اختيار الخ اذ المعنى يحصل في المرة الاولى
فلا يبقى بعد ما طلب حتى يصدق الامتثال فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم بترك
التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال صيغة واحدة في الوجوب والندب معا في استعمال
واحد فتامل قوله فلو اتى المكلف هذا يشعر بان مرادهم بوجوب الفور والتعجيل والعصيان بالتاخير لا عدم الصحة فيما ان
المتراخي فان الظاهر كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام المرتضى ره في الذريعة وغيره
وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير تمامها انما يدل على العصيان بالتاخير لا عدم الصحة وسيأتي الكلام عليه فتامل قوله لتمكنه
من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال اقول على هذا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في المحل
لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا تمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال
بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى اخر زمن الامكان يظن المكلف وهو
غير مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عنده ظنه

اي من مقدمات الواجب المقيد فلا يكون وجوبه مالم يعلم به ليس خارجا ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق
قوله لنا ان تكليفنا الطهارة الظاهر ان تكليفنا بصيغة التكلم مع الغير من باب التفعيل اي فعلنا الطهارة
واركنا الكلفة في فعلها وقوله تكليفنا الصلوة بصيغة المضارع من التفعيل قوله كالنية ان الزكوة والحج اي كان
الزكوة كان التكليف بها بعد حصول النصاب والحج بعد حصول الاستطاعة فكيف يجوز ان التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء
والشرط وقوعه بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود
واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من قبيل الثاني الاول
من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب
لا يجب مقدمته فلا يثبت وجوب نصب الامام فتامل قوله ينادي بالمغايرة وجه المغايرة ان خلاف الاصوليين
على المشهور فيما هو مقدمة للواجب المطلق هل هي واجبة ام لا بعد فرض وجود ذي المقدمة مطلقا والظاهر من كلام السيد ره
خلافه في هذه المسئلة لما هو الظاهر من كلامه كما نقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها
مقدمات للواجب المطلق فان هذا غير مفهوم من كلامه ره وانما المفهوم من كلامه انها غير واجبة لاحتمال كون ذي المقدمة
واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون شرطا لوجوب الواجب المقيد فلا يجب ذو المقدمة مالم يحصل المقدمة فضلا
عن وجوب المقدمة لا انها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم يكن واجبة وقال ان هذا الاحتمال لا يجري في
فتامل قوله وما اختاره السيد ره فيه تامل [illegible] وجهه ان الظاهر [illegible] كونه مطلوبا مطلقا ما لم يعلم اشتراط
الوجوب بقيد وشرط فالظاهر في المقدمات كونها من الضرب الثاني المذكور في كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك قوله
لان تعليق الامر بالسبب في الباب تعليق الامر بالاسباب كالامر [illegible] بالوضوء والغسل وامثالها الا الاثر
الحاصل منها لاني كل سبب بل كل مامور به سبب لا محالة لكونه ممكنا محتاجا الى السبب فيلزم [illegible] تعليق الامر في شيء
مطلقا الا بالقول بالعدم [illegible] بالنسبة الى واسطة مقدورة بين المكلف وبينه [illegible] علة والشك ان
كل مامور به ولكل سبب ليس له واسطة كذلك وان كان له علة لا تنافي ان كان له علة غير مقدور ويكون هو ايضا غير مقدور
فكيف يصح التكليف به وكونه مامورا به لانا نقول ينتهي سلسلة علية كل فعل مقدور لا محالة الى امر غير مقدور وفيما
لله [illegible] لم يجب لم يوجد وهذا لا ينافي صحة التكليف ولهذا التحقيق مقام اخر واطلع عليه
من امعن النظر في مسئلة الجبر والاختيار والله الموفق قوله لامنع التصريح بنقيضه اقول فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم
وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما هو في القراين الصارفة
[illegible] المجازات عن المعاني الحقيقية والفهم لا يعني الا الظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم [illegible]
قرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى فتامل قوله بعد القطع ببقاء الوجوب في

يرى

يعني لحظة ربقاء الوجوب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك مقدمته كما كان قبل ذلك الترك قول المستدل
يلزم تكليف ما لا يطاق فقلب المقدور لا يخرج عن المقدورية الاصلية بسبب ترك اختياري وان عرض له الامتناع بالغير
بسبب اختياره فان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار والكلام
انما هو فيما هو المقدور بالنظر الى ذوات المكلف والزمان والمكان وساير الامور الخارجة سوى ارادة
المكلف واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا من تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف
ولو كان كذلك لم يتحقق عاص بترك الواجبات مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ارادته واختياره
عدمه لانا نقول بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح في الحكم طلب حصول الفعل والايجاد منه لانا نقول
اوامر الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ووجوده في الوجود
لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض
ان اللائق كذا كذا ان فعل كذا كان اثره كذا وان فعل بخلافه كان اثره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه
عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك ايضا يصح انه فات عنه ما هو اللائق بحاله وترتب على ذلك الفوت
الاثر الذي كان اثره وليس معنى كونه مكلفا الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى يقبل
انه لا يتصور [illegible] وتحقيق هذا المقام يقتضي بسطا في الكلام عسى ان ياتي به في رسالة منفردة والله الموفق والمعين
قوله وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول الظاهر ان هذا اشارة الى قلب الدليل على المستدل وتقريره
انه لو صح ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب المقدمة ايضا اذ تاثير الايجاب اي الحكم بكون المقدمة
واجبة في كون الفعل الذي فات مقدمته مقدورا غير معقول اذ بعد فوت المقدمة ان كان الفعل غير مقدور
كما ذكرت لا ينفع في كون المقدمة الفائتة واجبة في ذلك فالتكليف بالفعل ان كان ما فيلزم التكليف بما
لا يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا قوله والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي الظاهر انه ليس من تتمة
النقض والجواب بل تحقيق واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب
المقدمة المذكورة يكون ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة
فيه [illegible] رد المص بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون فيه خطاب شرعي فيلزم ان خطاب الشارع
به [illegible] واطلاق قولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة
الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك التوهم فتامل قوله لفظا لا معنى والذي يظهر
من كلامه فيما بعد ان مراده بالدلالة لفظا الدلالة باحدى الدلالات الثلث اي المطابقة والتضمن والالتزام

المستند عنه للدوام اليقيني بل على الاخص والمراد في الاقتضاء معنى ان يحكم العقل بعد تصورهما باللزوم بمجرد تصورهما او بالدليل
ولم يكتف بتصوره فقط فاستند في التصوره قوله وهو يدل الاول على النهي عنه بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره من عدم الاقتضاء
في الضد الخاص والعام الذي يرجع الى الخاص حق لا شبهة فيه وكذا الاقتضاء والدلالة في العام بمعنى الترك حق
فان لم يكتف بالتضمن كما استعمل لكن غير مفيد في شيء من المطالب الفرعية اذ لا يقتضي سوى وجوب الواجب نفسه الذي
هو اصل معنى الكلام ولا يستنبط منه حكم لشيء آخر والظاهر ان محل نزاع الاصوليين ما هو مفيد في استنباط
الفروع ومستعمل في كلامهم وانما ذلك هو الدلالة في الضد الخاص والعام بالمعنى الاول فان كان غرض المصنف ان
هذا هو الحق وان لم يكن محل النزاع فهو حق وان لم يكن بالتضمن بل بالاستلزام وان كان غرضه ان هذا هو محل
النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدل عليه فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محلا للنزاع فتامل قوله وعندي في
هذا النظر لان النزاع ليس منحصرا في اثبات الاقتضاء ونفيه اول الظاهر ان غرضه من قال انه لا خلاف فيه الخلاف
بحسب النفي والاثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن الاعلام اذ بعد تسليم الاقتضاء والدلالة على
شيء لا ثمرة في استنباط فرع للنزاع في ان هذه الطريق العينية او التضمن او الالتزام والذي عند تحرير محل النزاع
نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا وهذا الغرض
موجه في الضد بمعنى الترك اصلا فيصح خلاف احد في هذا المعنى لا ينفع شيئا فتامل قوله ثم ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما
ان ترك ضد الوجوب من امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم النهي الا ولهما فان الوجوب حكم من الحكم المامور
وليس مفهومه عين المفهوم الاول بل الحق استلزام الامر بالشيء للنهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاخص فتامل قوله فيلزم
بالقول على الاول اي على ارادة الترك لكن مع حمل الاستلزام في كلامه على التضمن حتى يكون مقبولا كما
هو رأي المصنف ويرد ويدفع بان ذلك الجواب وهو ان مفهوم ليس بزائد على رجحان الفعل اما على التقدير الثاني
اي على تقدير كون المراد احد الاضداد الوجودية قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه بهذا الاطلاق لا يناسب ما زعم المصنف
من وقوع النزاع في الضد بمعنى الترك العام واحتج له ان القول به مستلزم بالكف وهذا الاقتضاء كونه بالاستلزام
كما هو مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن وهو على مدعانا وكان هذا مراد المصنف ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في
النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن كما هو رأي المصنف قوله
فالنهي عن الضد لازم له بهذا المعنى لا يخفى انه ان اراد ان النهي عن الضد بمعنى الترك المامور به لازم له فهو صحيح
لكن لا ينفع في شيء من المطالب الفرعية كما عرفت مرارا وان اراد ان النهي عن الضد الخاص او العام بالمعنى
الاول لازم له فهو باطل لما ستعرف من ان فعل الضد الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يتفق

فلا ينفع

ينفع

فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء ولعل المصنف حمل كلامه على الضد بمعنى الترك كما هو زعمه وكذا الشيخ في رده بعدم انطباق بعض العبارات عليه
وجوابه لما سبق آنفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اقول التحقيق في الجواب منع كون ترك الضد الخاص
مقدمة وموقوفا عليه للواجب وانما يحصل معه من الوجود بلا توقف من الطرفين والعجب توهم الشيخ كون فعل احد الضدين
مقدمة لترك الضد الآخر على عكس المذكور هاهنا واعجب من ذلك تسليم مصنف المختصر وشراحه ما ذكر في الموضعين مع ما فيهما
وانما اجابا في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا ان الملزوم اذا كان علة اللازم لم يبعد كون
تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم اقول هذا انما توجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل لان ارادة ترتب عقاب
آخر على الملزوم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم فهم لو كثر في كون الشيء واما ترتب عقاب عليه ولو بالواسطة
وبالعرض كان ما ذكره صحيحا فتامل قوله فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفائه في العلة او تجويز فعل المعلول
ومرخصه تجويز لفعل علته اذ لا يمكن فعله بدون فعلها وفيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية في معلول انما يقتضي عدم
تحريم علته من حيث انها علة وعدم تعلق النهي بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي عدم تحريمها مطلقا اذ ربما كان التحريم
فيها لترتيب المعلول الآخر عليها لا لهذا المعلول فتامل قوله بالتحريم من دون علة وهو لم يتمكن الخصم كما ذكر قوله
ان الفرض الاحكام اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والندب والاباحة ووجودها قوله على ان ذلك لو اثر
اي على ان كون مطلق التلازم مالعا من القاف كما في المثلازمين يحكم في الاحكام الخمسة مقتضيا لما اتصف به الآخر
لوصح واثر لثبت قول الكعبي قوله مما يقيم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا اي حتى في غير السبب ايضا واثبات
ذلك الى اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المصنف سوى في ذلك اذ لا القول بوجوب المقدمة في غير السبب ملازم
عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي مع انه لم يحقق الوفي رد شبهة الكعبي كما ذكر قوله حيث يقول بعدم بقاء الاكوان و
احتياج الباقي الى المؤثر اقول غرضه انه لا يحتاج ترك احد الاضداد واما شيء من افعال اضداده والا دخل له في
ذلك الترك وانما يقارن ذلك ترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم وجود المكلف وانه لا يخلو
منه وهذا منشأ التوهم وهو اليقين على تقدير ان القول بعدم الاكوان او احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا
ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلنا
بعدم البقاء للاكوان فقلنا بعدم بقاء الاكوان فالمكلف في كل آن يكون مجددا فلا يخلو من فعل وكذا لو قلنا به وبقاء
الاكوان لكن قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف حينئذ لا يخلو في كل آن من تاثير في البقاء وذلك
الكون اما لو لم يكن شيء من المذكورين بل الكون الباقي بلا تاثير مجدد يمكن خلو المكلف في كل فعل وبما حررنا ظهر ان
المناسب لفظا او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر فتدبر قوله ولا حرج فيه اذ لا يلزم نفي المباح مطلقا
حينئذ وذلك مستمر في فعل الاضداد مستقلا عما ذكره من الفرض حتى انه حال لم يكن ما ذكر من العلة واقعا فلا يكون الترك

في معلول الفعل الضد والى صلاة او الصوم صدور الضد مع انتفاء ما ذكر من العلل لنت استناد ترك المامور به الى
فعل الضد باطل بما ذكر ولما لم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم قوله الا على سبيل الالجاء فعل مراده
انتفاء الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلا ينافي فرضه وقوع الالجاء على فعل ضد من الغير نعم لو مع ارادة
الضد من جملة ما يتوقف عليه الضد هذا ثم في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة
في الجانبين بلا توقف ثم كما عرفت مرارا قوله واذ قد اثبتنا عدم وجوب غير السبب في مقدمة الواجب فلا حاجة
فيها الى قول البعض المراد بالسبب ليس العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب
واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة ههنا منع وجوب كل واحد مما ذكر
انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي بحث مقدمة
الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على
السطح على ما مثلوا وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات غير السبب وليس داخلا في السبب الف
فتامل فانه محل اشتباه ولم نجد في كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من كلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر ان
المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى قوله لصح قوله وان كان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا التسليم مستندا
بلزوم ما ذكر من الحج فنسلم ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بالضد ولا نم اقتضاءه للنهي عن ضده لعدم لزوم الحج
المذكور في فعل الضد المباح بالاباحة الاصلية او المكروه الا ان يدعى عدم جواز كون مقدمة المباح والمكروه
الغير واجبا بل لا بد من جواز ما فيلزم اجتماع الحرمة والجواز في الصارف الذي هو المقدمة هنا ولا يخفى ان
تلك الدعوى تحكم على ما رمزنا اليه سابقا في دعوى المص اقتضاء حرمة احد المعلولين لحرمة الاخر مع انه يكون
في فرض الضد واجبا لغوا فتدبر قوله لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف ثم هذا ثم كما عرفت
مرارا وهو التحقيق في دفع الشبهة لا ما ذكره المص ره قوله فيلزم اجتماع الوجوب والندب او التحريم
في امر واحد شخصي اقول كون المامور به واجبا معينا في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور
به من حيث وقوعه في ذلك الوقت اي تحريم الواقع في ذلك الوقت لا تحريم ماهية ذلك الصارف الذي هو
مقدمة ذلك الواجب الموسع على زعم المص لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت لتوسع ما يتوقف عليه فيتعلق الوجوب
بماهية الصارف من حيث اي بلا ملاحظة خصوص الزمان معه ويتعلق الحرمة بخصوصية الواقع في الزمان المخصوص
فلا يتواردان على موضوع واحد ولا فساد فيه فان الاحكام الخمسة مع تضادها قد تجتمع كالصلوة الظهر
الواجبة ذاتها المندوبة فعلها في المسجد والمكروه فعلها في الحمام والمباح فعلها في البيت وههنا كلام
وله دفع كما ستعرف ان شاء الله تعالى قوله ثانية الوجه الاول من الحجة اي الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما

وذاته من حيث هي
ووجوب الضد
موسعا انما يقتضي
وجوب ماهيته

ما قال

في جانب المفصل وقد عرفت ضعفه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق واما ذكر من الجواب
ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة فتامل قوله ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف براءة الذمة من سائر الواجبات
على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة وفيه تامل قوله لانتفاء غاية
التوصل الى ذي المقدمة قوله فنقول اي في تقرير شبهة الخصم قوله لكن قد عرفت هذا بيان دفع الشبهة المذكورة
قوله فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه اقول سقوط الوجوب لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع
الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان سقط بعد فعلها في ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا توقف
لفعل ضد على ترك ضد اخر كما مر وكذا على الصارف عنه واما ما ذكره من مثال الحج فالمقدمة فيه هو كلي قطع المسافة
فعلى تقدير وجوب مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المخصوص من
القطع والحج على وجه خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت وستعرف وهذا هو السر في
عدم وجوب اعادة قطع الطريق اذ حصل الامتثال وان فعل محرما الخ لا ما ذكره من انتفاء التوصل فتامل
قوله ومن ههنا يتجه ان يقال اي مما تبين ان وجوب المقدمة للتوصل ليس على حد سائر الواجبات وان قلنا
بوجوب ما لا يتم الواجب الا به كما استدل به المفصل في احتجاجه الاول بقوله اذ اره الجواب الخ لان ذلك الحجة
ومع وجود الصارف يمتنع الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل الخ اقول ان اراد بوجود الصارف
عن الفعل المامور به وجوده من غير اختيار المكلف فهو حق لكن لا يخفى انه ح لا يكون الفعل
واجبا مامورا به فيكون خارجا عن محل النزاع وان اراد وجود الصارف باختياره وقدرته فقوله مع وجود
الصارف لا يمكن التوصل ممنوع اذ بالارادة الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا
حتى لا يمكن التوصل اليه ويلزم انه لا معنى لوجوب المقدمة ح بل يجب عليه ترك الصارف وازالته و
فعل المقدمة وفعل الواجب اذ الكلام في الواجب المطلق فتامل قوله في حال كون المكلف مريدا
للفعل المتوقف عليها لا يخفى فساده بل انما يقتضي دليلا على الوجوب في حال امكان ارادة
المكلف وامكان صدور الفعل عنه ولا اشتراط فعلية الارادة في وجوبها بمقتضى الدليل قوله بمعنى انه
لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع لعل هذا التفسير لدفع توهم ان المراد وما نقل عن بعض المعتزلة ان الواجب
هو الجميع ويسقط بفعل واحد قوله كان واجبا بالاصالة اي ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم
البعض ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر فعلى هذا المذهب يكون

يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا
للواجب قوله ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده تعالى المراد ان الواجب معين عنده تعالى سواء
فعله المكلف اي لا لكن باختيار المكلف وفعله على تقدير الامتثال يكون موافقا لما اوجبه الله تعالى عليه فيختلف الواجب
بالنسبة الى المكلفين لزوم الفعل المكلف ولم يمتثل في ذلك المعين في ذمته وقد يتوهم من بعض عبارات القوانين
الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف بمعنى ان تعينه عنده تعالى بكونه ما يفعله المكلف ويرد عليه انه لو لم يفعل
المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شيء واجب معين عنده تعالى وللبعض مذهب آخر وهو ان الواجب معين
عند الله تعالى لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر ولم ينقله المص وكانه لسخافته قوله مختص باول الوقت لا يخفى ان
هذا الراي في الاجماع على عدم الخلاف العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك
بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة
الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حينئذ في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع
لو اخره عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى آخر وقته الذي يقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه
على هذا فالتوسعة باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر قوله يسقط به الفرض فالتوسعة على هذا وهو مذهب
بعض الحنفية باعتبار [illegible] فعل مسقط للواجب الى ان مقدر يتبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه ح
لا يختص الوجوب باخر الوقت اذ يتبين انه كان واجبا في اول وقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا الكتاب
ان الوجوب مختص باخر الوقت بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا بقي المكلف الى
اخر الوقت ولم يفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخير وقتا للوجوب على ذلك التقدير
ان البقاء في الجزء الاخير كاشف عن الوجوب على ذلك التقدير او سببا له وان كان الوجوب في الجزء الاول
لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخير ظرف للوجوب لو فعل في الجزء الاخير وكاشف عن الوجوب في الجزء الاول
لو فعل في الجزء الاول وبقي الى الجزء الاخير على صفة التكليف والا فلا وجوب اصلا لو لم يبق الى الجزء الاخير
او يقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون اخر الوقت وقتا في تلك الصورة بل على تقدير بقائه
الى اخر الوقت وفعله فيه فعلى هذا يختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين على تقدير البقاء الى
اخر الوقت باعتبار فعله في اول الوقت او اخره والا فلا وجوب اصلا واعلم ان هذا المذهب
منسوب الى الكرخي ولا يتوهم ذلك من كلامه على ما نقل عنه ان الوجوب مختص باخر الوقت كما نقل المص وقد ذكر

العلامة

العلامة

العلامة ره في نقل مذهبه وجوها ولا فائدة كثيرة في نقلها قوله فلا يعم كما لو صلاها قبل الزوال هذا ح اذ ربما كان نقلا
في ذلك الوقت يسقط به الفرض كما قبل الزوال قوله فيكون تأخيره له عن اوله عاصيا يلزم [illegible] ولا فرق فيه اذ ربما كان
معصيا وبقاء العصيان خلاف الاجماع لا حصوله قوله لعدم انفكاك المكلف عن هذين الوصفين حيث لا يكون غافلا
ونائما بل ربما كان مع الشعور والالتفات بالفعل لم يكن عازما على الفعل والترك بعد الى ان يدخل زمان الآخر
وكان قوله وهو كما ترى رت ره الى هذا قوله لما خرج عن العهدة يمكن منعه مستندا الى ما ذهب اليه البعض من انه نقل يسقط
به الفرض قوله انتفاء الاعطاء عند انتفائه اي انتفاء وجوب الاعطاء وقد يشعر بعض العبارات على ان المط عدم
جواز الاعطاء ولا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتامل قوله فمن يريد التخصيص ح لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم
في اكثر الشروط قوله لا ملازمة في الذهن ولا في العرف ح كانه ادعى الملازمة عرفا في الشرط ح حيث انه ادرج والا فهذا
الكلام جار في الشرط ايضا قوله فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكروه ح فان حاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد
كثيرة وحملها على التخصيص بلا ترجيح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوائد لا على التخصيص
بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعي في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا
للخلاف وينبغي التامل فيه قوله وجوابه ان المدعى عدم وجدان ح لا يخفى ان المعترض ادعى اقتضاء التخصيص في
صورة عدم ظهور فائدة اخرى وان احتملت فلا يضره عدم وجدان صورة لا يحتمل فوائد اخرى وانما يضر عدم وجدان
صورة لم يظهر فيها فائدة اخرى فكانه اراد في الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفي في اختصاص اقتضاء التخصيص
بل لا بد من عدم احتمال فائدة اخرى ولا توجد صورة لا يحتمل ذلك لا يخفى ان هذا الكلام يجري في الشرط ايضا ولا فرق
مشكل فتامل لا يعجبني الترجيح في البحث ما ترى نحن نرى تعميم الشرط بالنسبة المقدور وغير المقدور بل لا بد في تخصيص الشرط
بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط
من القوم تخصيص المسألة بصورة علم الآمر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسألة بان الآمر اذا كان عالما هل
يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد ره فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى في العلم العادي بوقوع الشرط فتامل قوله مع
المنع اي المنع عن كونه شرطا فيكون مامورا مع انتفاء الشرط لحصول الفعل مثال لما يصح فيه العلم وان انتفى طريق
قوله اذا علمنا انه اي اذا علمنا الله تعالى حال المامور كان حالنا كحال الرسول عم فنامر بلا شرط كما امر بلا شرط
واما ما ذكر من المثال فانما يمكن ح لا يخفى انه ربما يمكن مع العلم بحال العبد ايضا اذا كان الغرض اظهار حاله على الغير
وهذا ممكن في حق الله تعالى ايضا الاقرب عندي الاقرب هو الاقرب لكن رجوع الحكم الى ما في المرفوع
بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصح قبل الا حكم فيه فتامل قوله والجواب المنع اي انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد
المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضي للجواز حال بقاء الوجوب لما هو

الظاهر دليلا او ثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور طرو الرافع لم يتم هذا المنع المذكور مرجحا لان وجود
المقتضي للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اشتبه بالدليل فالصواب في الجواب التعرض للاستصحاب
بان يقال الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا رفع الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمنه رفع ذلك التحقق المعلوم قطعا وعلم
بتحقق وجود فصل آخر لم يحصل العلم بوجود الجنس ولو حصل العلم بوجود آخر لم يكن هذا استصحابا لذلك الوجود بل يكون علما جديدا
بالوجود اللاحق ونحن نقول فيما نحن فيه اذا رفع بالنسخ المنع من الترك الذي هو بمنزلة الفصل فيما نحن فيه رفع تحقق الجواز
المعلوم تحققه في ضمنه فبطل استصحابه قطعا فما لم يعلم تجدد فصل آخر لم يعلم تحقق الجواز والاصل عدم تجدد فصل آخر والفرض
عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم السابق بالجواز ولا يحصل ايضا وانما يستقيم كلام المستدل في موردين لا يرتبط وجود
احدهما بالآخر ولا يتوقف عليه فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل بقاء الآخر حتى يعلم رافعه واما اذا ارتبط وجود
احدهما بالآخر ويتوقف عليه بل يكون وجودهما واحدا كما هو المحقق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم تجدد شيء آخر
ليقوم مقامه فالظاهر عدم الآخر ايضا حتى يعلم المثبت على عكس ذلك وكان الاشتباه نشأ من ذلك وكان هذا
مراد المص وان كانت عبارته قاصرة عنه فتامل قوله وما يجب الانتهاء عنه حرام فلا اقل من امكان المناقشة
فيه بان ما يجب الانتهاء يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء ومعناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة
والكراهية والانتهاء في المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاده انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال
الا بان يثبت ان النهي المأخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فتامل فيه قوله والعدم بالتي
مستمر بين بينه وبين ما ذكره في الاحتجاج كثير فرق ولعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو
مهنا غير ملحوظ قوله وتعدد الجهة غير مجد هذا مستقيم اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين
في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع
فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر
بل الظ انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة هو خصوصها
خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان وان
عرض احدهما الآخر لا فرق فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا او المكروه منها كالصلوة
في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة
المفروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل العدم بالتي عكس
المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم حرمة الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها فتامل قوله بان وجه

اتفق

اتفق لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتامل قوله فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة يمكن المناقشة بان ارتباط الكون
بالصلوة ازيد في الظ من الخياطة حاصل في كليهما في لوازم الجسم وربما يفسر الطمأنينة بعدم الحركة فتامل قوله انما هو الفرد الذي يوجد
منه بعد تسليم ان المط ليس وجود الكلي لا بشرط شيء بل وجود الفرد نقول ان اراد وجود خصوص الفرد فممنوع والسند ظ
وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع الوجوب الماهية الموجودة المتشخصة بما وموضوع الحرمة خصوص التشخص
مع ان الظ ان المط هو الكلي لا بشرط شيء قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به فيه هذا انما يستقيم في المنهي عنه لعينه اذ لا يعقل
فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقال ان المفسدة ربما تكون مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الآتي
بالفرد المنهي عنه لخصوصه آتيا بالكلي المأمور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة في الدار المغصوبة وذلك لان
مثل هذا ليس منهيا عنه لعينه واما المنهي عنه لوصف فان كان وصفا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة المذكورة
فلا يستقيم مطلقا اذ يتوجه عليه ما ذكرنا نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد في بعض الموارد كما في الصلوة المذكورة
وهذا لا يضرنا عدم كليته على ما هو منظور الاصوليين وان كان الوصف لازما فدليل المص لا يتم فيه ايضا اذ
ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل ذلك التكليف
عن الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين معا وبما ذكرنا ظهر ان كلام المص على اطلاقه غير مستقيم والحق
التفصيل قوله ان يصرح بالنهي عنها لا في جواز التصريح بالتحريم وعدم الفساد لا ينافي ظهور التحريم في الفساد واذا يجوز
التصريح بما هو خلاف الظ ونحن لا ندعي الا الظهور ولا يستلزم مع انه لو كان كذلك لكان التصريح بالنقيض منافيا لذلك ايضا
قطعا بحسب الظ وليس كذلك لشهد بذلك الذوق السليم قوله لئلا تفسد اي تفسيري الصحة اعني موافقة الامر وسقوط القضاء
قوله مؤكد للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فقط وتأكيد الشبهة بالشبهة يؤكد الموصوف كالاشتباه
لا صحة الاشتباه فضلا عن زيادتها وان اراد انه موجب لصحة انه خلاف ظ العبارة يمكن دفع البطلان التالي
عند الخصم والاولى بدل قوله مؤكد غير رافع للاشتباه وعدم البطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ الدال على شيء
يتأكد بتكريره فيه خلط عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه اذ اللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف
بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فتكرير اللفظ هنا لا يكرر الاشتباه في الذهن بل يكرر ذات الموصوف
بالاشتباه فيه فلا يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله في الذهن
انما يلزم زيادة تصوير الاشتباه كما لا زيادة للاشتباه في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة
السواد وزيادته بل انما يفيد تقرر السواد في الذهن وزيادة تصوره فتامل قوله وقد سبق مثله ازد مبحث الامر

منع له

قوله الثاني انه لو كانت للعموم لما امكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلت هذا الكلام ثمة قوله والاحاد منه لا يفيد اليقين فيه انه لم لا يدعى اليقين بل يكفي الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على الظن قوله ولو كان متواترا لما فيه لكنت اذ يجوز تواتره بالنسبة الى البعض دون البعض قوله لاستوى الكل فيه اي يجب ان لا يكون فيه خلاف والحال انه قد وقع فيه الخلاف قوله حقيقة في الخصوص اي موضوعة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين اذ الظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة لخصوص مخصوص بخلاف العموم فانه مشكوك فيه هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد لبعض متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على شرح المختصر قوله على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لما صح المبالغة والالحاق قوله في اي شيء فانه انما يتم بالاي ب اول من لا يتم فيه الخ مطلق اذ ربما كان الخصوص في الايجاب الخ احوط كما في قتل البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحترم قوله وهو منقطع لعدم رايت الرجال الا البصريين بخلاف الرجال الا البصريين قوله اصدقه ما جوزه وصفه بالجمع الاجابة في الجواب عن هذا الاستدلال ان الظاهر انه مجاز ولذا ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل العاقلون ويقال الفقيه الفضلاء والله ابو دينار الصفر ان كانت حقيقة فالله لدينار الاصفر مجاز كان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت دينار الاصفر خطأ وحاز اذ هي اذ ثم قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف المهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم والاعليه لجوزه كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يدل على كون اللام حقيقة في العموم والمجاز وكذا الكلام في الدليل الثالث في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا قوله وعن الثاني بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق في الجواب فارجع اليه قوله لا يحتمل لا الكفار افادة المفرد المعرف لكن لا من حيث افادة اللام بل من خارج قوله كيف ودلالة اداة التعريف الخ قال في كتاب المحصول الكفار ذلك مطلق في جميع المفردات وكذا الظاهر من كتاب الاحكام الكفار فرق لكون اللام حقيقة للاستغراق في جميع المواد حتى في الجمع الخ وقد اعترف المص الخ بوقوع الخلاف فيه في الجمع الخ في صدر المسئلة فقوله هنا لا نظر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في بعض المواد فيمكن ان يكون ذلك في الجموع فلا يقتضي عدم احتمال الكفار ذلك في كل المفردات فتامل قوله فالكلام ما انما هو فيه ان رد الى الجواب عن الجنس بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض المواد

ثم انه

ثم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك قوله كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله عم اذا كان الماء قلتين لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم وامثالها لفهم من تعليق الحكم على المهية من حيث هي فحيث توجد يوجد الحكم لا من وضع اللام له ثم اللام يدل على ارادة المهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون فتامل قوله متعين في هذا كله ارادة الجميع لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه لا انما يدل على ان الا ارادة العموم اجتماع الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يثبت كونه حقيقة فيه وكذا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر الخ قوله بالنظر الى الحكمة اي يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة المتكلم كما سيذكره في دليله قوله فلو اراد البعض لبينها هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره ثمة مع انه رده هنا فلعله بيان الفرق قوله بانه لو اراد الكل لبينه الخ لا يخفى انه يمكن ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان لارادة الكل قوله فيه نظر وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظاهر قوله الى ان يدل دليل على ارادة ما لا يخفى جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بزعمه وبه يتهدم ما اختاره فيه من عمومه شرعا والتفريع المحقق والفرق مشكل بناء على هذا الدليل الذي ذكره سابقا في عموم المفرد شرعا ثم لا يبعد ان الفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من ان المكان معتقد افادة العموم شرعا في التعلق بالمهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في المهية من حيث هي قوله فانا نمنع الخ هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه المراتب افرادا لحقيقة وكون هذا الفرد لشمول جميع الافراد فلموصه منع كون هذا اولويته قوله لكان الوجوب والتوقف لا يخفى انه ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا على شرح المختصر قوله وان استعماله في جميعها الخ هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل فقد حملناه على جميع حقائقه على استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن الظاهر ان يكون مراد المستدل انه حملناه على معنى حقيقي يتضمن جميع حقائقه وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا فتامل قوله كما في تحقيقه اي في مبحث استعمال المشترك في معانيه قوله لكنها مثبت اولوا له الخ لا يخفى على المتتبع في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة شمول العام بمعنيه اعني المستغرق وشمل العشرة بالنسبة الى اوائلها ولهذا مثلوا بالعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يمشي في المنع الثالث فتامل قوله ولان البعض متيقن فيجب المصير اليه هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما اذا كان مستعملا في العموم كما كان واراده الباقي كما هو مفروض اصل المسئلة على ما في بعض التخصيص من ان الاسناد وقع على الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل وتفصيل ذلك يطلب من حواشينا على المختصر قوله اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه لو كان المراد من لفظ العام الغير ما هو مصطلح الاصوليين

لا الصحيح كونه مبنيا للاستثناء نعم لو كان المراد العام المنطبق كان له وجه فتامل قوله لفظ واحد لا يخفى انه لا مدخل
في ذلك لكونه لفظا واحدا ومتعددا قوله ولا ينافي المفروض فيه نظر اذ المفروض ارادة الباقي فالكلام
لا في لفظ العام ولو خص المص كلامه بكان النزاع لفظيا تامل قوله مطلق ظاهره انه تنبيه لاصل المسئلة اي لا يخرج
عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل ان يكون قيدا للمنفي بغير سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء كان
عقلا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعي ولا ظني واي حال انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الكاف
النادرة قوله وسائر ما تحته من المراتب مجازا انه هذا لا ينتقض على من قال بانه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه
ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد افراد العام
فحينئذ في الاستدلال انه احد المعاني فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر والتفصيل في حواشينا على المختصر قوله بانه
ان كان المستثنى كثرة فيه الخلاف لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان
حصول القطع او حصوله وبين هذا فرق ذلك ولكن هذا الكلام من الحكم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام
الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن
فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات
قوله وهذان القولان موافقان للقول الثاني في هذا محل التامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم
في غير الاخير البتة بمقتضى ظ لفظ العام ايجاب الشك واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم
في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يحتمل العموم والخصوص فيها يحتمل النظر التوقف على مذهب التوقف
ومع لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب الاشتراك فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك
بالنظر الى نفي المخصص من حيث تعلقه باي شيء لا بملاحظة ظ لفظ العمومات البتة او بملاحظة ان
الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان القاء العموم مخالفا للاصل قوله ولا لكونه مشتركا
بينهما مطلق الظاهر انه قيد للنفي اي ليس ذلك في جميع الموارد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان كان في بعض
الموارد كذلك كما سيبين وستعرف تحقيقه قوله فانه قال في هذا بيان للكلام الذي لم يات بالجمل على ما اخترنا
قوله صحيح في القسم الاول اي الوضع العام والموضوع له العام قوله وهو واضح فيه نظر فان المحدث كالضرب
مثلا امر معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان قوله موضوعة بالوضع العام لخصوصيات
الانواع لا حاجة في جعلها اختياره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما على ما اليه لكفى على زعمه

فان مناط

فان مناط تحقيق عموم الوضع وهو محل الخلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة للانواع
شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع بهذا المعنى الكلي ووضعت للافراد وبما ذكر
بما ذكر ما ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده الا بيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه
ستعرف حال تحقيقه وان العموم الذي ادعاه لا ينفع في شيء قوله من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه
لا حاجة في بيان عموم وضع اسماء الاستثناء مثل غير وسوا الى دعوى انها من المشتقات اذ لا خلاف في
انها ليست موضوعة لافراد شيء خاص بخصوصه عن اشياء بخصوصها سواء كانت مشتقة او جامدة فان عموم الوضع
لا يختص بالمشتقات الا ان يقال ان هذا بيان للواقع برعمه ثم لا يخفى ان العموم الذي يقتضي عموم الوضع سواء
كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة
من افراد لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل فرد وكل مادة وبالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون
عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها بنفس هذا الكلي او للافراد وهذا
هذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى المتعلق بالجمل السابقة ولا هو يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا على مذهب الشافعي
ولا على مذهب الاشتراك او الواقع تحقيق ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انه انما نعلم ان عموم
وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة يعني المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المص انه
يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة
الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر
كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع
عاما والموضوع خاصا او كلاهما عاما وغير ذلك مما ذكره فظهر ان التحقيق والتمهيد الذي ذكره لا ينفع
في شيء فتامل قوله فاي الامرين اي الرجوع الى الجميع او الى الاخير فقط قوله لبطلان القول بالاشتراك مطلقا
الظاهر انه قيد لمدخول البطلان لا للبطلان فيكون رفعا للايجاب الكلي كما الظاهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا
قوله الا بدليل يخرج الظاهر اي الظاهر من العموم اي من الاحتمالين قوله يعني دليل خص الكلام باحد الاحتمالين
قوله بغير ذلك من الاسباب لتجويز جميع ذلك قوله لكن تقليله لمخالفة الحكم الاول فيه ان الظاهر انه بعد تسليم صحة
مقدمة المستدل الاخيرة فساد هذا التفصيل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا
ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا التقرير ان يقال انه يرجع الى دليله
الثالث وسيجيب عنه قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز يمكن ان يقال دفع محذورا للغرابة

احد القرائن التي توجب المصير الى المجاز وتقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان نفي القرينة
فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي وجهه وسببه قوله وان الفصل في النطق عرفا يمكن ان يقال ان ههنا مانعا
عن قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع قوله على ان للمتكلم
ما دام متشاغلا الخ هذا لا ينافي كون ذلك خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل قوله ووجوبه وهذا مما لا يكفي لدفع
المنافات العدول عن الحقيقة الى المجاز وان جاز ولا على الحقيقة فلا يجب اراد قوله غاية ما يدل عليه
لا يجوز انه لو تمت مقدمات المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخير لا الجزم وما قال المجيب
فلا وجه لمنع الظهور وكان هذا مراد المجيب قوله لكنه مع ذلك محتمل لكنه باحتمال مرجوح بناء على ادعاء
المستدل ظهور اللفظ في العموم ويقتضي به وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا
يضر المستدل لان دعواه الظهور لا القطع فلا وجه في الجواب منع الظهور اي حين تعقب
الاستثناء له ان امكن المنع والا فلا قوله والثالث هو المطلوب بيان تاثير عاملين في معمول واحد ويمكن ان
يقال ان المراد المحض في المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة فهي عامل واحد لا عاملين قوله قام زيد وذهب
عمرو الظريفان واحتمال ان الصرفين بمنزلة تكرار الظريف فالمعمول متعدد وكذا العامل بعيد اذ تكرار التثنية
والجمع انما هو بحسب المعنى ومناط الكثرة المعمول والعامل هو اللفظ قوله فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز لا الى
ان التجوز في الضمير هنا انما هو بالتخصيص لا لنوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا التخصيص والمجاز فلا
يترجح على ان يقول كان قوله وجوازه بما هو حجة من تخصيص تتبع الظن بمفهوم قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
ذكر تخصيص كل ظاهر بمفهوم قولهم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء قوله بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم الاظهر في
التفصيل بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار الموارد واشتهاره وغلبة الوقوع على التقييد بين المفهوم
فيتخصص به العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساوية بخلاف ما هو اضعف منه وما يتراءى من عدم دليل على
ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا اختلاف في اعتبار الظنون
وقوتها الحاصل من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال في غيرها قوله لا القصور في القوة في
فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي في كونها مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل
بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم

كون

كون المفهوم اقوى ولا حاجة في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى وما ادعاه اولا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من
المفهوم فلاثبات الكلية بالمفهوم كما هو مذهبنا اذ بيانه دعواه وتعارضهما ليسقط العمل بها فلا نعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس
تلك الدعوى لمنع كونه مخصصا فمنعها لا ينفع للمجيب بل المجيب انما ادعى المساوات كافيا في التخصيص بعد ذلك على
الجمع بين الدليلين بعدم القائل باحدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى
فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل قوله ووجهه ظاهر اي لو كان عدم الخلاف ظاهرا ولو كان في المسئلة اتفاق لا خلاف
ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو ان الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطرفين و
ظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة
فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة قوله والاقرب
جوازه مطلقا لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه في الجدار وهذا ينافي مختاره الا ان
يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه قوله لكنه بناء على منع كون الخبر الواحد حجة لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم
القرآن وعدم التوقف في عدم كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال هذا المنع منه
اليه لطالب الترديد والتوقف لا الجزم لكن مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا و
لا يستقيم كونه مبنى التوقف فتامل قوله وبتقرير آخر انما كان هذا التقرير آخر لا جواب آخر اذ لا يتم التقرير الاول الا
بدعوى مساوات الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المتروك او رجحانه اذ لو كان اضعف لا يصح مخصصا وتلك المساوات
لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني فتامل قوله على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص في الزمان كما ادعى
المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون
المراد بالنسخ في كلام المستدل ما يراد به قوله فتامل قوله بناء العام على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام هذا الخاص
والعام المطلقين لا من وجه كما لا يخفى على ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة
المذكورة لا تجري فيهما فالظاهر في تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باعتبار الموارد والمواد
فتامل قوله بناء العام على الخاص بلا خلاف نعم قد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت الينا
روايات متنافية فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة يقدم
العام عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما قطعا
ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتامل قوله بلا خلاف نعم الا الاجماع لكان ذلك

بعباء لنخ

ذلك بطلق عمل الناس او ذر بالمكن ادركتاب مجازية الخاص اظهر في جواز التخصيص في العام وستسمع كلاما مفصلا في ذلك
فتامل قوله كان لسائل ان لا تخصيص العام والازمنة تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اذ الفرض بعد حضور وقت
العمل به وايضا غير جائز ولا يخفى انه مشكل لكون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة عليهم السلام سواء كان العام من كلامهم ع
او من كلام الرسول صلى اذ لا يتصور النسخ من الائمة ع الا ان في كلامهم دليل وقوع النسخ في زمان النبي ص فتامل قوله
على جواز تاخير البيان العام الى وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ
الفرض قبل حضور وقت العمل بالعام قوله وجاء انه كالاول بل كان اذا كان العام والخاص متقارنين قوله وهم
المانعون من النسخ فهم يمنعون هذا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان الخاص عند المعارض حين
فلا بد من الجمع بوجه آخر كالتقية او يرجح احدهما من مرجح خارج قوله في الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يبد كونه
قطعيا ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا
فدلالة الخاص على فرده ما قطعي والعمل بالعام الظاهر فتامل قوله والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يكن
حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا نسخه بل انما يلزم
منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد
من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد
ان يقال ان مجاز التخصيص في العام اكثر شيوعا من سائر المجازات فتامل قوله قبل حضور وقت العمل به وهذا بناء على عدم
جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والاول منهما لينبني على التقديرين والبحث في كونهما في كلام الائمة
ع او النبي ص كما ذكرنا آنفا قوله فكان اولى بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل هذه الظنون والترجيح
فتامل قوله وما يأتي هذا الاعتراض لصاحب النهاية على الحجة وارد عنه قوله وقد يقع التخصيص من الشيوع ايضا والحاصل ان
التخصيص في الافراد اغلب من التخصيص في الازمان والظاهر الحاق الفرد بالاعم الاغلب قوله ولان التخصيص
رفع فيه تامل وتحقيق اذ الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الثابت [illegible] فالرفع انما هو بحسب الظاهر واما
بحسب الحقيقة فهو رفع بالنسبة الى ما يعني الازمنة كالتخصيص بالنسبة الى الافراد والتحقيق ان النسخ يراد
دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع الدليل يراد بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض
اولا ولا يراد الكل من اللفظ ايضا وبهذا يفرق النسخ من التخصيص وظهر انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف
النسخ فانه رفع في الجملة وتمام ذلك في حواشينا على المختصر قوله في اولوية التخصيص لشيوعه وعليه في الوقوع

قوله

اذ لا يمتنع ان يرد كلام لا حاجة الى ارتكاب هذا وان كان صحيحا حقا اذ ضرورته وكونه بيانا للعام بعد ورود
العام لا يقتضي ايراده اولا في ذلك القصد كالشرح قوله ليكون بيانا فيكون في الجواب الثاني انه لا يمتنع ان يرد كلام
ويصير بيانا للمراد من كلام آخر بعد وروده وذلك الكلام الآخر وهذا انسب بالتحقيق الذي ذكره كما ذكره المص كلام
حتى بعد تسليم ان ضرورته يقتضي قصد ذلك اولا قوله وكانه يريد عدم جواز اخلاء العام ايضا والاعلام بانه يجب
الغاء الخاص الذي يرد بيانا للعام متقدما عليه قوله من دليل مقارن ربما يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير عن وقت الخطاب
ان اخلاؤه قوله ولم يتعرض السيدان اي المرتضى وابن زهرة قوله في الحاشية يظهر سر العدول اي العدول عن تلك العبارة
الى هذه العبارة والسر شمول هذه النسخ بخلاف تلك العبارة قوله فان كانا قطعيين او ظنيين لا يخفى ان المنظور
في المسئلة تعارض الخاص والعام ويترجح احدهما من حيث الخصوص والعموم من غير نظر الى مرجحات اخر والانقلاب انه يختلف
حكم الترجيح بالنظر الى المرجحات الخارجة الى احد الطرفين ويتكثر الاحتمالات في كل الاقسام فلا خصوصية لكلام
القائل بصورة جهل التاريخ بل لا حاصل له بل يكون مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني وفيه ان دلالة القطعي على جميع الازمنة
ليس قطعيا والنسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى جهة الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض
في صورة يكون دلالته على جميع الازمنة قطعيا ويرد ان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالة العام على جميع الافراد قطعيا
فلا وجه للفرق بينهما واحتمال التخصيص يطلق الاطلاق مع ان مشروطا بعدم حضور وقت العمل ولا يصح ما قال ان
الاصل عدمه او ان الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا نسلمه قوله
اذ الاصل يقتضي عدمه بل الاصل وجوده اذ الاصل تاخر الحادث قوله لانا نقول قد علم ان لا يخفى ان هذا عدول
عن الجواب المذكور وتغيير له لا تتميم له في تصحيحه بل ان صح فهو جواب آخر قوله لا يليق بعموم الكتاب اي العمومات
الواقعة في الكتاب اي اذ وقع تعارضها مع الخاص الواقع فيه ايضا قوله على طريق الفرض لو يعمل بخبر الآحاد
بطريق الفرض ما هو الحكم في هذه المسئلة قوله بين ان يكون مخصصا بخبر الصادر الاول ان كان متاخرا
عن العام او مقارنا له في الواقع ولا يخفى انه على تقدير التاخر قد ذكر احتمالات اخر من كونه ناسخا وغيره
وايضا لم يظهر من كلامهم المنقول انه لا ترجيح لاحدهما على الآخر الا ان يستفاد ذلك من خارج قوله في الحاشية
ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات اشارة الى ان المراد من هذه العبارة ما ذكرنا وان كان ظاهر ما
يوهم خلاف ذلك قوله فهو مما يدل [illegible] لم يقل بالدليل لشموله ظاهرا المهملة وان كانت خارجة عن المقسم
اذ المقسم لفظ الموضوع قوله مطلق من وجه اي بالمعنى الاول قوله مقيد من آخر بالمعنى الثاني قوله وقد يطلق المقيد
على معنى آخر فالمطلق في مقابل المقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من هذا الشيوع فالمطلق بالمعنى الاول اعم من

مبحث المطلق والمقيد والمجمل والمبين

المطلق بالمعنى الثاني وبين المقيدين عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول يصدق على الاعلام الشخصية و
الجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ العامة ولا يصدق عليه المقيد بالمعنى الثاني اذ لم يكن فيها نوع شيوع و
الشيوع مثل زيد وكل انسان ويصدق المقيد بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولا يصدق عليه بالمعنى
الاول ويصدقان معا على ما اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا قوله والاصطلاح الشائع المقيد
هو الاطلاق الثاني وحيث يأتي اذ ورد مطلق ومقيد فالحكم كذا فالمراد المقيد بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق
مقابله اي ما لم يخرج من ذلك الشيوع قوله موجبها بكسر الجيم اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان
ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهو الظهار واختلف الموجب مثل ان ظاهرت
فاعتق رقبة وان ضربت زيدا فاعتق رقبة مؤمنة لا في مثل هذا الى غاية يكون عدم احد الحكمين المختلفين
يستلزم عدم الاخر لا تملك رقبة كافرة اي لا يجوز ولا يصح مالكيتك لها لا لمجرد التحريم وان كان صحيحا في نفس
المناقضة بان تحريم مالكية الكافرة لا ينافي اجزاء عتقها في الظهار قوله وان كان الظهار والملك واحدا
والصواب ان يقول وان كان العتق والملك حكمين مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلتها لا الحكم نفسه
قوله اما ان يتحد موجبهما او يختلف لا يخفى انه على تقدير عدم اختلاف الحكم يحتمل كونهما مطلقين او سببين مع اتحاد
السبب واختلافه فيهما وعلى التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين فالاحتمالات كثيرة و
لعل الاكتفاء بما ذكر لظهور حكم الباقي بعد الاطلاع على ما ذكر قوله الاول ان يتحد موجبهما مثبتين اي حال كون الحكمين
مثبتين فيحمل المطلق على المقيد اي يجب العمل بالمقيد وترك اطلاق المطلق اعم من ان يكون لكون الناسخ
او بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح دعوى الاجماع ويحصل مقابلته للمعنى المتبادر من الحمل فانه موقوف على
البيان لا النسخ قوله فلانه جمع بين الدليلين الجمع بين الدليلين لا يتخير في حمل المطلق على المقيد ان كان
بمعنى الحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى يكون مجازا كما هو المشهور وسيذكره
المص ره ويرد الاشكال الاتي عليه لانه لا يبقى على اطلاقه الا بالمجاز اصلا وعمل بالمقيدين العمل بهما معا
فيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضاء الدليل المقيد له وان كان ... بناء على اطلاقه غير مقتض للقيد ولا لعدمه
فالجمع بينهما حاصل مع بقاء المطلق على اطلاقه من غير مجاز في المطلق ولا في المقيد لا يقال بل لا يجمع وجوب
العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى الاطلاق ومدلوله صحة العمل باي فرد كان على سبيل
البدل وتعيين العمل بالمقيد ينافيه لانا نقول لا نم ان مدلول المطلق ذلك بل اعم منه ومن التقييد
بل المقيد في الواقع الا ترى انه معروض للقيد في القيد كقولك رقبة مؤمنة اذ لا شك ان مدلول رقبة في

ذهنا

قولنا رقبة مؤمنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصح لان رقبة كانت فظهر
ان مقتضى المطلق ليس ذلك والا لم يتخلف عنه نعم لو ابقي بدون التقييد في ذلك من ان الاصل البراءة عن
التعيين وبناء الاشكال الذي نقله المص على التسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب مجاز فلو ورد ان هذا انما
يتم لو كان المجاز في القيد ممتنعا او مرجوحا وقد عرفت ان ذلك التسليم غير لازم والظن تعيين البراءة
لا يتوقف على الحمل بهذا المعنى هذا على تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكروا اما لو كان مرادهم
العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكرنا ولا الاشكال الذي ذكره المص
لان الاصل عدم المجاز في كليهما فالمطلق يقتضي وجوب ايجاد الماهية لا بشرط شيء والمقيد وجوب ايجاد المقيد
الخ ولا منافاة بينهما اصلا فيجب ايجاد الماهية مع القيد حتى يجمع بينهما ويحصل البراءة من مقتضى المقيد وليس من
المجاز في شيء من الطرفين حتى يلزم تحصيل التعارض والنسخ فقط ويبقى المطلق سالما من المعارض واما ما ذكره
المص جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم الارتكاب المجاز ... ففيه نظر اذ شغل الذمة
غير ثابت يقينا بالمقيد ولا ظنا حتى يجب التعيين براءة الذمة لاحتمال الندب او التخيير وغير ذلك
اولا واحتمال الشغل الذمة من غير الجزء او الظن به اولا لا يقتضي وجوب العمل غايته الاحتياط وهو غير
واجب فتامل قوله اعني كونه افضل الافراد لا المحذور ومثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد
اشرنا اليه سابقا والتحقيق عندنا ثمة قوله وهو كما ترى اذ لا يتم الدليل الاول مطلقا بدون ضم هذا اليه
لورود الاشكال المذكور عليه قوله يقتضي تعين البراءة قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم لزوم المجاز وقول
المجاز لا وجه لشغل الذمة ولا الظن به حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته قوله واما انه
جار لا النسخ فقد علمت سابقا ان مختاره في بناء العام على الخاص انه على تقدير تقدم العام وحضور وقت
العمل قبل ورود الخاص يكون الخاص ناسخا مخصصا وهذا اختاره هنا لانه نوع منه بزعمه فعليه ان يفصل
كما فصل ثمة قوله فان المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد وقد عرفت ما فيه من ان هذا ليس مدلول المطلق
بل ربما كان مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ في التعيين بل هذا اظهر واكثر في الاخبار نعم في
الاوامر يحتمل الاحتمالين فانما يلزم في ذلك الشمول في عدم التقييد مع ضم ان الاصل براءة الذمة من
التعيين او لزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان مدلوله العموم وعلى هذا التحقيق لا لكون التقييد

تخصيصا وقرينة على المجاز فضلا عن ان يكون الشيء فتامل قوله اصح المذاهب الى كونه ناسخا كان خلاف معه فيها اذا ورد المقيد
قبل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ويكون بيانا للاطلاق الحكم على جواز النسخ قبل حضور وقت
العمل قوله المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تاخر عنه لثبوت التنافي
في الطرفين مع انه لم يقل به احد وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة فيه حاصلة من حيث
تقدم المقيد عليه فيكون قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق فتامل قوله فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا
قبله ولا يلزم الا تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة اذ ربما كان الحاجة بعد ورود المقيد
قوله الثانية ان يتحد موجبهما منفيين اي حال كون الحكمين منفيين قوله حيث لا يقصد الاستغراق في افراد هذا
الكلام قرره اورده الشارح المختصر على مصنفه حيث اورد المثال بقوله لا يعتق مكاتبا لا يعتق مكاتبا
كافرا فان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي فمصنف هذا
الكتاب غير المثال بقوله لا يعتق المكاتب الكافر معرفا باللام وقيد بعدم الاستغراق ليصير المثال من تقييد
المطلق لا من تخصيص العام واقتفى في ذلك اثر شارح الشرح وله فيه نظر اذ على هذا التقدير يصير معنى المطلق
المنفي لا يعتق مكاتبا ما من المكاتبات على سبيل البدل والاجمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي في
امتثاله عدم عتق فرد ما واحد من المكاتبات فقط ويحتمل ان قوله لا يعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا
الفرد المنفي ثم اين يحصل الحكم بعدم جواز اعتاق المكاتب اصلا كما قالوا في حكم هذه المسألة سيما
مع اعتبار مفهوم الصفة في قوله لا تعتق مكاتبا كافرا فانه يدل على صحة غير الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم
المسألة لو لم يكن من تخصيص العام فمحل التامل والنظر لولا الاجماع فتامل اقول كان الشارح تول اللام للاستغراق
لحمل التا لم تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام انما داخلة على المنفي فعلى تقدير كونها للاستغراق
لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد والجواب
المنع وحمل النفي على المطلق بحيث لا يصير فلا اظهر للوارد منه الا ما هو في قوة النكرة على ان دخول النفي
عليه ربما يفيد عموم النفي وان كان المناط حال المنفي نفسه في الاطلاق والعموم لا وجه للعدول في مثال
المصنف فان قلت مراده بقوله عدم قصد الى الاستغراق من غير قصد في النفي الاستغراق وليس مقصوده
استغراق اللام وحده قلت في الفهم لا حاجة الى العدول من مثال المصنف لانه يفهم مع عدم القصد المذكور
فيه من النفي ليس من العموم مع ان التمثيل باشتراء اللحم غير مناسب اذ المنظور فيه حال اللام فتامل قوله كما في

الشراء

اشتراء اللحم حيث يراد منه العهد الذهني قوله مطلقا اي وان لم يوجد شرائط القياس كما في مع وانث له لان كلام
الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعض وهذه رواية شاذة عن الشافعي ولا يخفى بطلانه قوله ويكون فعلا اي وقد يكون
فعلا وعملا وقد لفظا والالفاظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول صلى الله عليه وآله
او احد الائمة عليهم السلام فعلا لم يعلم وجه وقوعه من الوجوب والاستحباب او غير ذلك مثل القيام عن الركعة الثانية لاحتمال
الخفية السهو او الشرعية قوله كالعين والقرء تكرار المثال لان الثاني من قبيل المشترك بين الضدين بخلاف
الاول قوله فكقوله تعالى او يعفو الذي اول الاية وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي الاية فيحتمل الذي بيده عقدة النكاح الزوج ويكون عفوه عما
يعود اليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيستحق المهر الا كاملا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة ويكون عفوه
عن النصف الباقي فيبرأ الزوج عن المهر كله قوله مثل ضرب زيد عمرا فضربته ومنه ما نقل انه سئل عن احد الثقات
عن علي وابي بكر ايهما خليفة رسول الله فقال من بنته في بيته ومنه قول عقيل امرني معوية ان العن عليا الا فالعنوه
قوله على كل بعض من هذه الاعضاء ظاهره كل بعض حتى الاصبع والظاهر انه لم يذهب اليه احد وكان المراد الاعضاء
المخصوصة المذكورة ولعل المراد الاطلاق بالاشتراك اللفظي اذ الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون
المراد الفرد قوله مطلقا اي سواء كان شرعيا او لا وسواء كان اللغوي ماخوذا في حكم واحد او لا وان لم يثبت له حقيقة
شرعية ظاهر العبارة ان مراده ان لم يثبت للفظ الصلوة وامثاله حقيقة شرعية مطلقا فان ذلك قد يكون لانه
ثبت حقيقة شرعية في الصحيح منها ولا يخفى ان المناسب للمقابل هذا كما هو مقتضى المقابلة للشق الاول فهو اعم
من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او يكون للكل الاعم من الصحيح والفاسد فتامل قوله فان ثبت له حقيقة
عرفية اي لهذا الكلام كما يظهر من تتمة الكلام لا للفظ الصلوة وامثاله فلا يخفى ما في العبارة من فوات
المقابلة اذ المراد في الشق الاول ان يكون للفظ الصلوة حقيقة شرعية الا ان المراد في الشق الاول النفي
كون هذا الكلام حقيقة شرعية لكنه بعيد فتامل قوله بكثرة التعارف هذا يشعر بان المرجح تعارف هذا المجاز
وتبادره وعبارته سابقا تدل على ان المرجح كونه اقرب الى ذات ويمكن ان يقال انه عبر هاهنا باللازم فما ذكرنا سابقا
فان التعارف والتبادر لازم لذلك القرب والمراد التبادر والتعارف بين المجازات بعد وجود
القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي انتفاء كونه حقيقة عرفية كالمفروض في هذا الشق لكن في
في عدم كون لا علم الا ما نفع وامثاله من هذا الشق تامل لا يخفى والظاهر مما ذكرنا احتمال انه بعد انتفاء
الحقيقة العرفية لا احتمال فيه الجمع وهو تعارف احد المجازات غير نفي الكمال بحيث لا يكون تبادره

٢ جاز

ولقارنه من حيث كونه اقرب المجازات وبه يحدث احتمال الاجمال لو قارنه بالمجاز ولقارنه مع القرينة مجاز
اقو وان كان الغرض بعيدا قوله انما هو لكثرة الفعل المعتمد له وهذا اذا كان المقصود منه في الوقف بعض الا
فراد اما اذا كان المقصود افراد لاكثرة فيحتمل الاجمال والظاهر تقدير الجميع الا مع امتناع الخلو فالاجمال اقرب هذا
في التحريم وكذا ان تعلق الوجوب بالاتيان بكل سور القرآن اذ لا ضرر في كونهما مقصودا ان فالاجمال
ايضا وان كان الغرض بعيدا فتامل قوله بينا وينقسم كالمجمل المعهود في كتب الاصول ايضا الى تقسيم المبين بصيغة
المفعول الى المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل ومصرح به في شرح المختصر حيث قال وكما انقسم المجمل الى
المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين فقد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل انتهى ولا يخفى ان المقابل
للمجمل هو المبين بصيغة المفعول لا الفاعل فان كان مقصود المصنف ذلك كما هو المشهور ويشعر به قوله كالمجمل
فقوله على الاصح وبعض الناس خلاف في الفعل منظور فيه اذ لا خلاف في كون الفعل مبينا بصيغة المفعول
كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف في كونه مبينا بصيغة الفاعل وان كان مراده تقسيم المبين بصيغة الفاعل
فهو المعروف بالبيان على ما يشعر به عبارته الآتية فمع عدم ملائمة التشبيه بالمجمل لم ينقل بيان بمفرد ولم
يذكره احد فتامل قوله وزوال بعض ارشاده الى رد ما قيل ان البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا
لانه هو البيان الواقع على تقدير التسليم فنقول على بيان المدعى القولين اعني صلوا كما رأيتموني اصلي
وخذوا عني مناسككم من دون صدور قول او بعد ذلك فثبت كون الفعل بيانا مستقلا في بعض الموارد
وهذا كاف في المدعى الجزئية فتامل قوله في ان الظاهر يحتمل اي كان ظاهره من الاستغراق محتملا مثل احتمال
الخصوص من غير تعيين البعض لا استغراق فيكون محتملا في العموم والخصوص ونحوها في استعمال لفظ الظا
في العموم اما بناء على ظهوره بزعم بعض او المراد منه الظاهر بادي الرأي ثم لا يخفى ان كلامه يشعر بان في
اصل اللغة كذلك وليس ظاهرا في الاستغراق في اللغة وهو محل التامل قوله واما ما ذكره في اثناء الاحتجاج فما ذكره
خلاف ما نقل العلامة في النسخ عن بعض العامة واختياره بعد الموافقة انه من الاعراب بعض الاصحاب
والاظهار قوله هو القول الاول اي جواز تاخير البيان وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر جميعا
وتفصيلا قوله اعني تاخير بيان مخالف مع تخصيص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا المذهب
قوله ان العام لفظ موضوع لمعنى اشتغل له في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق لظاهره كما هو

حمل

حمل خلافه على ما ذكر سابقا التهديد والوعيد ونحوهما من المعاني المجازية اللفظ اهمل الثاني قوله الثاني ان جواز
التاخير لنقيض الغرض الفرق بين هذا والدليل الاول ان مبنى الاول انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو المراد من الخطاب
بعد الخطاب بل عليه مع ترجيحه فهم من الخطاب ومناط هذا الدليل انه يلزم ان المخاطب اي المتكلم ارتكب
وقصد دلالته على شيء على وجه غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ ما لا يتاتى
منه افادته وهذا قصد للدلالة على وجه غير صحيح وان قصد الدلالة على شيء لا يريده وهو ايضا غير صحيح قوله فان دل
اللفظ على العموم اي ان سلم دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض في محل النزاع فانما يكون دلالته عليه بشرط انه
اللفظ بمجرده ولا دخل لحضور وقت الحاجة وعدمه في تلك الدلالة قوله على العموم اي العموم الكائن فيه اي في مدلوله
فيجب ان يجوز تاخير بيان المجاز اي فيلزم على ما ذكرتم من جواز تاخير البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء على ان
من قال بجواز التاخير مطلقا قائل به في الاخبار ايضا لكن قال به في التكليفات الى الحاجة وفي الاخبار الى المستقبل
الاوقات قوله وهذا لو دل اي سقوط الاستفادة فيه نظر لانه ان اريد سقوط الاستفادة من الكلام وانه
ثم اذ ربما يحصل الافادة ويستقر في مستقبل الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات فان اريد
سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز في كليهما والا فلا
قوله مع تجويزه ان يكون اي كما هو مذهب من قال بجواز تاخير البيان في الواقع ومقصود المستدل ان في مذهبكم
يحتمل هذا الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى في العام الذي يكون المراد منه العموم في الواقع و
لا يتعقبه مبين التخصيص في وقت التحقيق الى الحاجة قوله لا المستقبل في هذه اي انما يلزم ذلك على من جوز ان المراد العموم
مع تاخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول لا نريد معه مخصص يكون المراد منه العموم قوله ويكون وجوده
بعده لا يخفى ذلك بعد ورود هذا في المحل مع انه قائل بجوازه فيه ولكن مراده الالزام اي مع انكم تقولون باستفادة العموم
من الفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص قوله على جميع الوجوه من حيث انه قول منهم به مع الاعتراف ببطلانه بخلاف
بالوقف من اصحاب الوقف فانهم يدعون صحته ويقولون به قوله حتى انه عدم الوقت الى النسخ قوله لانكم تجهلون
اي حالكم وقت تعتمدون على هذا قوله فان كنتم اي فان تركتم ذلك وتعتمدون على هذا قوله فانتم تجيزون اي تكلف
انتم تجيزون ان يكون المكلف اه فالجزاء مقدر وهذا تعليل الجزاء والتقدير انه ان كنتم انما تمنعون لا ترجع
الى ازالة الثقة وحصول التمكن من الفعل فلا يصح ذلك منكم لانه انتم تجيزون ان يكون المكلف اه قوله
في الاشتباه الى اعتبار حصول العلم بالتكليف اه اي فرق بين النسخ والتخصيص بان في النسخ لم يحصل العلم

بالتكليف اي فرق المكلف به ذاتا وصفاتا خلاف وفي تاخير بيان مدته بخلاف التخصيص فانه يلزم بالتاخير
فيه الجهل بالمكلف به بهذا البعينة ما قال السيد بهذا القول فان قالوا لا حاجة الى اخره وقد علمت في قوله
قلت هذا مسلم وان كان امتناعكم اه اي لما ذكرنا اولا ان مراد اعتمادكم عليه قوله فهذه ينتقض فيه تامل
اذ ربما قالوا ان الواجب في حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور به وتمييزاته وصفاته واما مدة
فعله وانتهاء زمان فعله فليس من هذا القبيل فتامل قوله حيث ينتفي احتمال التجوز لا نحو ان احتمال التجوز احتمالا
مرجوحا لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة وان جوز بالتاخير
التالي وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث الحادث وما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص لوقت
الحاجة مالم يقل به احد نعم يمكن ان يقال انه في هذا الاغراء يجوز حصول مصلحة فيها لكن لا يشكل في
الفرق بين التخصيص والنسخ وسياتي لهذا زيادة تفصيل قوله وقد فرضنا عدمه هذا غير مستقيم ان
ارادوا الانتفاء ظاهر يحصل الظن بعدم وجدان التخصيص بعد الفراغ من الكلام والتفحص عن الاصل عدمه
قوله مع فوات القرينة وهو الحاجة بزعمه قوله ولو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يرد القاعدة
المذكورة بل المقتضي لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد القرينة اعني الكلام وقطعه وهذا غير جار فيما ذكره
في تعقيب الجمل قوله والا لم يقل السامع ان العقل له يمكن ان يقال ان اعطاء الوصل للمكلف فيما يستقل فيه العقل
يكون رافعا للاغراء بالخلاف في موضع النزاع قوله قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز العمل لا يمكن الفرق بان موضع النزاع
وان جوز ايراد المخصص بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص مالم يطلع على المخصص لعدم وجوده يلزم اغرائه الى العموم
في بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجوزه وتفحصه يطلع عليه فلا يلزم الاغراء اول الامر الى العموم
فتامل فيه قوله مكلف بالفعل الى التكليف عن تخيير زوال الغرض حصل وقت الحاجة قوله لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله
ان هذا الجهل ضروري لازم ممتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعد التاخير وهو الذي
حكمت بنفي الاشكال عن قبحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يرد
عليك انه صح قوله هذا الزمان مستثنى كزمان النظر كما ذكر في السند من جانب الماضي قوله فان قيل مثل
ذلك في موضع النزاع لا يخفى ان هذا ليس على وفق ظاهره السابقة فان ما اورده سابقا قلب الكلام السيد
عليه الرحمة عليه حتى هذا السؤال فان ما ذكره المص هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستثنى لم ينظر ما ذكره السيد
بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي اشرنا اليه لا يمكن فيه معرفة المراد ح بخلاف هذا الجواب فانه ليس مثل ما ذكره
السيد في جواب ذلك السؤال بل هو محل التامل في نفسه اذ الدعوى استثناء زمان الرجوع الى الاصول من
حيث

حيث توهم ضروريته وجه بخلاف الزمان الكثير الذي وقع فيه تاخير البيان فان ذلك الوهم فيه ضعيف ولذا لم
به السيد في كلامه فالاولى الجواب بمثل ما اجاب به السيد هناك من ان الامر ليس كذلك اذ لا وجه لاستثناء ذلك
الزمان لانه تعالى قادر على ان يقدر البيان الى الخطاب فلو قبح لم يجز تاخيره وهو جائز اتفاقا قوله في موضع النزاع
بان يقع هذا الزمان اي من وقت الخطاب الى وقت الحاجة مستثنى من البين الخ على ما ادعاه في الحجة الاولى قوله بما ذكره
من الوجوه كما في ذكرنا في اثناء تقرير الحجة الاولى من قبح قولنا افعل كذا ونريد للتهديد والوعد وقبح اقتل زيدا ونريد اضربه
ضربا شديدا او قبح رايت حمارا ونريد رجلا بليدا من غير قرينة قوله عن حال الخطاب مطلق اي حتى في الحال فيشمل الحاجة
في الكل اي كل المجازات قوله في غير المحل اي غير الحال قبل وقت الحاجة قوله ومجرد الاشتراك اي من المجازات الثلثة
المذكورة ومحل النزاع قوله لا يقتضي الحجية حتى يلزم من قبح ترك القرينة في المجازات المذكورة قبحه في الحال قبل وقت الحاجة
قوله استشهد من المجازات الثلثة المذكورة قوله في الاول وهو قول افعل تهديدا بلا قرينة قوله مقارن للخطاب هذا على
اطلاقه غير صحيح اذ ربما كان المقام الاخبار في وقت مستقبل فليس الاخبار في ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن
وقت الخطاب فلو سلم فهو في مقام الاستدلال في الصورة التي بحو الجواب يذكر في الوجه الثاني من الترديد بابدال عرض وقت الحاجة
ساقط منعه فلا قبح الى جواز الافلاك بدونه يظهر ما ذكرنا حال قوله واهم فمفسدة التهديد اي اذ هذا انما يلزم لو كان
المنظر حصوله في زمان مستقبل فلا يلزم وقت لمطلع حتى يقال ان القبيح ناش منه قوله الثاني في ان فرض وهو قولنا اقتل
زيدا ونريد الضرب الشديد قوله الثالث اه وهو قولنا رايت حمارا ونريد الرجل البليد قوله ليس من محل النزاع لا يخفى ان المستدل لم
يذكره من حيث انه من محل النزاع بل ذكره نظيرا لمحل النزاع كذا هذا القول انسب بغير الاستنظار لمحل النزاع بل لا بد للمجيب
من منع الجامع وابداء الفرق وكان مراد المص انه ليس مثل محل النزاع وما ذكره في بيان الفرق من عدم وقت الحاجة فيها
محل التامل اذ ربما كان للمتكلم غرض في حصول العلم في مستقبل من الزمان فهو وقت الحاجة في الاخبار مطلقة ثم نظر المستدل
فالحق في الجواب ان يزيد المذكور في الوجه فتامل قوله بغير ما كذبنا انما يستقيم هذا لو كان الكذب عدم مطابقة المفهوم اللفظ
من الكلام للخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى المراد للخارج فلا يلزم الكذب فتامل قوله في تفسيره من عدم المطابقة اي
هذا السر بعده بانه لو فسر بعدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور من المطابقة ان كان المفهوم اللفظ
من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم
لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره الكل لا نفهم له قوله وفي هذا التخصيص اي التخصيص الذي ذكره عند
الكل بقوله والتحقيق انه لا ريب في افتقار استقلال اللفظ قوله بان محل التجرد اي بيان ان التجرد عن القرينة
في اي محل يقتضي الاستغراق ثم بناء على ما ذكر من بقاء احتمال التجوز وان انتفاءه موقوف على ثبوت امتناع

[illegible]

امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو غير ذكره فوله الاصل الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت
القرينة اي وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لا مطلقا وقد عرفت ما فيه قوله قلنا هو لم يدل اه حاصله منع الدلالة قبل وقت الحاجة
حتى يرد انه دل على الخصوص او العموم وهو بعيد عما ذكره السيد بقوله فان قيل انما يستقر كونه دالا عنده الى حد و
اجاب عنه والعذر لعرض الم لما ذكر السيد في دفعه وهذا الشيخ تامل وفيما ذكره السيد في دفعه قوة والاولى ان يقال
فقد الدلالة على العموم و القول بانه لا في دفعه الدلالة الظاهرة اذ كان معطلة لكن يشكل الفرق بين
هذا التخصيص والنسخ اذ ليس في النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرية اذ لا يتصور رفع الحقيقة في حقه تع الا ان يفرق
بينهما باختصاص النسخ برفع الظاهر في الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتامل قوله وهو غير جائز لان
مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة غير دال على المستغرق ولا المخصص وانما يدل عند الحاجة باعتبار وجود القرينة
وعدمها قوله ولانه خروج عن القول اه دفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض اذ هو القول بكون العام موضوعا للعموم
كما ذكر عند تحرير المذهب بان هذا ليس خروجا عنه اذ كونه موضوعا للعموم لا يقتضي دلالته على العموم اذا تاخر عند
الحاجة الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق في الحقيقة
مخصوص بوجب الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه فتامل قوله وهو اتفاق من يعتبر عدل عن العبارة المشهورة وهي
اتفاق المجتهدين لان المنظور عند الامامية قول المعصوم ع في المتفقين ولا يلزم عندهم اطلاق المجتهدين
عليه ع ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع وان كانت لفظة من
تعم الواحد والمتعدد وليس كلفظ المجتهدين صريحا في التعدد فيقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق يشعر باعتبار
تعدد من يعتبر قوله من الامة في حصول الاجماع من اعتبار المتعددين يلزم انه لو اتفق المعصوم ع مع العوام على
امر ديني بحيث لا يعلم بخصوصه وليس فيهم عالم غيره ع لم يكن اجماعا والظاهر ان هذا اجماع على رأي الامامية
ولا اعتبار لعلم باقي المتفقين عندهم في الاجماع الا ان يقال هذا التعريف للاجماع باعتبار اغلب افراده و
ايضا يشعر لفظ من بانه على التقدير تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع وستعرف ان هذا غير معتبر عند الامامية
اذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق جماعة لم يكن المعصوم خارجا عنهم وان خرج عنهم كثير من العلماء الا ان يقال ان هذا
وان كان حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع فيخص الاجماع بما اذا كشف باتفاق الكل قول المعصوم لكن
ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سيأتي ويمكن ان يقال انه ليس المراد بمن يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعددهم
واتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء كانت جميع العلماء ام لا
سواء كان فيهم عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في الفقه الشرعية
والاظهر ان يقال التعريف لما هو اجماع بزعم الكل من الامامية ومخالفيهم فلا في دخول بعض ما هو اجماع بزعم
الامامية

الامامية فقط او بخروج ما لا اجماع عن تعريفه سيما انه لا يشعر على ذلك بعد تفصيلها فتامل قوله من يعتبر قوله من الامة
قد اعترض على هذا الحد بانه يشعر بالاتفاق ممن لدن بعثة ص الى يوم القيمة فيخرج الاتفاق في عصر واحد
من الاعصار من الحد مع انه اجماع اتفاقا ووقع بان المتبادر عند المتشرعة الاتفاق في عصر من الاعصار
قوله معتقدا به اشاره الى انه لا يدل على حجية حسن الظن بالجماعة المتفقين من العلماء الا ان لا تطلاع العدول
انه لولا دليل قوي دال على الحكم لما اتفقوا عليه لكن ليس هذا دليلا يعتقد به ولا بد من دليل على اعتباره
شرعا قوله لا ترفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه المناقشة قوله في زماننا هذا اه الظاهر ان قوله في زماننا
هذا اوضح مما ذكره صرف لحصول الاجماع اي يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا وما شابهه من الازمنة
من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام ولا يخفى عليك ان دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به من
جهة النقل ايضا او النقل لا بد انتهاؤه الى من يعتمد الاطلاع ابتداء فعلم عدم حجية النقل وهذا ظاهر وان جعل قوله
في زماننا ظرفا للاطلاع اي يمتنع عادة الا الاطلاع في زماننا وما شابهه على الاجماع مطلقا حتى على
الاجماع الحاصل في عصر الصحابة والتابعين الا من جهة النقل فلا يخفى ما فيه اذ بالنظر الى الاجماع الحاصل
في عصر الصحابة وامثاله لا افادة في هذا الكلام ولا طائل تحته اذ ظاهر ان في زماننا لا يمكن الاطلاع
على ما في عصر ان بين بالف سنة مثلا الا بالنقل ولا يرتبط اليه الدليل الذي ذكره واما بالنظر الى الاجماع
الحاصل في ازمنتنا فقد عرفت انه لا يستقيم استثناء النقل فتامل قوله موقوف على وجود المجتهد بل وعلى
العلم بانحصار المجتهدين المجهولين في الاشخاص او بعدم خروج المعصوم عن الاشخاص وان لم يكن الانحصار معلوما
قوله نظر بعض علمائنا اه هو فخر الدين الرازي نقل عنه العلامة في نهاية الاصول قوله الا في زمن الصحابة
الظاهر ان في زمن الصحابة في قول هذا القائل من اهل الخلاف ظرف للاجماع فالاجماع الخارج من الصحابة اه البدل
حتى جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا مثلا الا ظرفا للمعرفة حتى يكون مفاده تخصيص المعرفة
بذلك الزمان للاجماع فيما فيه معرفتنا فيه في زماننا فظهر بما ذكرنا ان ظاهر كلام القائل انه انما يرد الاعتراض
عليه لو ثبت الجزم بوجود اجماع غير الاجماع الذي في زمن الصحابة واثبات ذلك مشكل جدا واما
حصول الجزم بالمعرفة في غير ذلك الزمان بالنقل والشياع مثلا للاجماع الذي حصل في ذلك الزمان فلا يضر
القائل فتامل وقد ادعى بعضهم العلم بحصول الاجماع في هذا الزمان مثلا مثل الاجماع على تقديم القاطع
على الظن وفيه نظر اذ النزاع انما هو في الاجماع المعتمد الذي يستدل به على المسائل الظنية الاجتهادية
لا في المسائل القطعية الضرورية التي يستدل بها وضرورتها مع وقوع الاجماع فيها فانه لا فائدة
في العلم بالاجماع فيها فتامل قوله غير ممكن عادة هذا يشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة

الغ ابتداء في جهة النقل غير ممكن والى حاصل انه لا نسلم ان من كلامه ان الاطلاع الابتدائي غير ممكن والاطلاع
في جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد انتهاؤه الى
مبدء يحصل ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا فظهر ان
الصواب ما ذكرنا من ان مقصوده الفرق بين الاجماع الواقع في عصر الصحابة وغيره فتامل قوله على قول
الظاهر ان ذكر القولين لمطابقة التمثيل والا فيكفي بانه قيل ما به يتحقق فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا كان في
الاتفاق على ثلثة اقوال ايضا مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار المص اليه هنا في اخر كلامه قوله على
التفصيل الذي هذا التفصيل قول ثالث فيكون باطلا لانا نقول انه ما رفع متفقا عليه او نقول انه
جامع للقولين لا احداث بعد الاتفاق عليهما فتامل قوله لانه وافق في كل مسئلة مذهبا فدل ان في
هذه المسئلة وامثالها ايضا يلزم رفع المجمع عليه اذ الكل متفق على عدم التفصيل لانه قال بالاول ... الكل
قوله لبطلان السالبة الجزئية التي ... بل بطلان الفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئيتين فلم يركب بينهما
بناء على القولين باعتبار احد جزئيه فقط بل باعتبار الفرقة وما قال شارح المختصر في دفع انهما ليس ولم يعدم التفصيل
بل عدم القول كالنوع المحدود مدفوع اذ النوع المحدود لا ينافيها قول كل الامة بخلاف قول المركب فانا
قول كل الامة ينافيه كما ذكرنا وان لم يصرحوا ببطلانه فتامل نعم يمكن ان يقال انه ثابت بالدليل الدال على حجية الاجماع
على طريقة التي هي امتناع اجتماع الامة على خطأ وهو احد ذكره لبطلان قول واحد خطاء الكل ولا يلزم فيما نحن فيه
ذلك فان في القول المركب يلزم خطاء كل الامة في امرين بعضها في الايجاب الكلي وبعضها في السلب الكلي
ولكن لا يلزم من قول كل الامة ببطلان الكل شيء واحد في المركب بل يلزم من قول البعض ببطلان الموجبة الجزئية
ولم يجمعوا على بطلان امر واحد في الجزئيين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين اللتين لا علاقة
بينهما كما سيجيء في المسئلة الاتية فلا ينافي قول الكل بشيء واحد اصلا وبعد فيه تامل اذ لقائل ان يقول ان بطلان
الجزء وعدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحد من الطائفتين وان كانت قائلة ببطلان جزء
من المركب غيرها فانت الاخرى ببطلانه الا ان بطلان شيء واحد لازم ببطلان كل من الجزئين فهو امر واحد ...
قول كل الامة وايضا الذي دلالة الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامة وان لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه
والموضع محل التامل اذ ربما يمنع امثال هذه العلة الاعتبارية لا بعد فلا عرفا والتخطئة المنفية في الحديث
ربما هي انما هو بالنسبة الى ما هو قول الامة عرفا وقد ظهر مما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة واحدة
على ما هو النزاع هنا وفي مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما سيجيء مشكل قوله فمن قال للام قال ابن عباس
للام ثلث الاصل بعد فرض الزوجين وقال الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث ابن سيرين قولا

ثالثا

انتهاءه ر

ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعوا بالعكس قوله وان لم يكن بينهما علاقة تشعر هذا الكلام بان الخلاف
منتف بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام وان بعض العلماء قال بجواز الفصل مطلقا مستشهدا بقول
ابن سيرين وغيره قوله فالذي حكاه المحقق عن الشيخ انه لا يشمل هذا الظاهر فما اذا كان في المسئلة دليلان ظنيان لهما وجه
الترجيح او لاحدهما دليل ظني وليس للاخر دليل ظاهر اصلا ولا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين مشكل جدا نعم
لو كان الدليلان الظنيان متساويين من الطرفين اذ لا يظهر للطرفين دليل اصلا يتجه التخيير في العمل ولكن هذا خلاف
الشيخ وان كان عبارته قاصرة قوله القول باطراح القولين يمكن ان يكون المراد باطراح القولين عدم العمل بهما لمجرد
قولهما وتركه دليلهما المتعارض فلا بد من التوقف والتماس دليل مرجح لاحد الطرفين حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى
هذا لا يرد عليه ما نقل عن الشيخ في تضعيفه انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام ليس
اطراح قول الامام ولكن الشيخ حمل ذلك على ترك القولين واحداث قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة تقبل
الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ اعرف بالنقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل على ما فهمه الشيخ فتدبر قوله لكل
طائفة توجب العمل بقولها هذا انما هو في العمل اذ لكل طائفة حكمت بحكم ويمنع صحة القول الاخر ولمن لا يظهر عليه الخطأ وان كان خطأ في
الواقع والحاصل ان التخيير في العمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا في المسئلة وانما هو طريق العمل به وكيفيته مع الجهل بالحكم
وجهل المفتي بالراجح في المسئلة فلا يكون اباحة لم يحظره الامام بل التخيير في العمل من اباحة الامام لمن جهل بالحكم وانما خطأ نفس
الحكم الاخر نعم لو قال الشيخ ان الحكم الواقع في المسئلة التخيير لكان منافيا لقول الامام على ان حكم المسئلة انما هو على حكم حكما معينا في المسئلة
قطعا والظاهر ان مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتامل قوله بعد وقوع مثله اي الاطلاع على
الاتفاق في القولين او القول الواحد بامتناع العادة ذلك كما تقدم من انه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم
فيه في زماننا وما ضاهاه قوله هذا كان يفي في غاية الحسن والوضوح نعم هذا الايراد في غاية الحسن والوضوح بخلاف السابق وقد
عرفت فتامل قوله دليل حجية خبر الواحد قد يقال كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يجري فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهادية
التي يجري فيها الترجيح لوقوع الاختلاف في حجية بين اهل الخلاف كذا عندي فيه حيث استنبط دخول المعصوم فيه بالقرائن
والامارات المفيدة للقطع بدخوله او غير ذلك فالنقل بالخبر فيه نوع من التقليد الا ان يصرح بكيفية اطلاعه فتامل قوله
كما يثبت بغيره ربما يقال ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان الظن المنقول بخبر الواحد حجة كان القطع المنقول به اولى
بالحجية ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل به ربما صار اضعف من الظن
الحاصل بوقوع شيء اخبر به مخبر بحسب الوقوع في اخبار الاحاد فتامل فيه بما ذكرنا ظهر انه لا كان الادلة محل الشك لكان

كان مساواته لسائر الاخبار الغير محتمل له تأمل قوله بان الاجماع اصل فيه بحث اذ لا يخفى انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا
من اصول الدين وان اريد بالاجماع هنا الضوابط والقواعد التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات المتعلقة بها فان
اريد كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة اصل من اصول الدين فمسلم لكن لم يثبت هنا بخبر الواحد بل انما ثبت
به حجية خبر الواحد وان اريد ان القول بان في المسئلة الفلانية اجماعا كما قال الفقهاء اصل من اصول
الدين فكونه اصلا ممنوع فتأمل قوله وجوابه منع كلية الثانية اي الصواب ايراد نقل السنة على دليل الخصم لا على
الالزامي والنقض التفصيلي كما فعل فان ما ذكره من ان السنة اصل من اصول الدين وقد يثبت بخبر الواحد كلام
لا تحقق له فان كون السنة حجة لم يثبت بخبر الواحد وما يثبت بخبر الواحد هو خصوص الفروع من السنة حيث لو
ورد سنة في حكم كذا وقبل فيه خبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق في الجواب ما ذكرنا القادح بحال النقض
الغير قوله فيشترط جماعة في قبوله ما اشترط في الشهادة اي وان حصل الاجماع ليس من قبيل الشهود حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الاخبار
والحكاية ولا بد في الجزء اي كون يعلم ما يجزى به ولا يكفي لها الظن قوله وان اقتصر اي كون في اكثر النسخ ولكن المراد به
المصدر المبني للمفعول اي رجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا غبار عليها قوله يفيد بنفسه لبيان
بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة المفارقة قوله لا فرق بينهما بما يعود ورثاره اليه
اي الفرق بينهما في خبرنا يعود الى الخبر يعني احتمال النقيض مثل السرعة وعدمها لا الى ما لكان ان رادبه احوال
الشك اي تأمل قوله اذ لا يأتي كذب واحد واحد يمكن تقرير الشبهة بوجهين والجواب الا انه لا يناسب الا الوجهين و
قد فصلناه في حواشينا على المختصر فتأمل وارجع اليها قوله مع وجوده في بعض النسخ مع جوازه وهذا هو الموافق
لعبارة شرح المختصر وغيره وهو الاظهر قوله ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير اه لا يخفى ان هذه الشبهة ليست على
نسق الشبهة الاخرى فانها لو ثبتت لدلت على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة الاخرى فانها لو
ثبتت لدلت على عدم افادته العلم وعلى عدم ضرورته العلم الا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم
هذه الشبهة على باقي الشبه كما فعل صاحب المختصر قوله ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق اه لا يخفى ان ما ادعينا
ضرورته هو المخبر عنه بتواتر كوجود مكة واسكندرية هو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان في النفية
في كون التواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما ادعينا ضرورته فان هذا حكم آخر غير متواتر وبداهة المتواتر
لا يستلزم بداهة حكم هذه المسئلة فتأمل الا ان يكون مراده وقوع مخالفة في المتواترات كوجود مكة ووجود
اسكندرية ولا يخفى تواتره وانه لم يرتكبه احد قوله تشكيك في الضروري هذا انما يستقيم في غير المتواتر سوال ذي
وكون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون الدليل على نفيه تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة للآراء
لنا

ومختلف للعلماء وقد ذهب الى نظرية جمع من المعتبرين فتأمل قوله انه قد يكون لف حكم الجملة حكم الاحاد ولا يخفى ان هذا انما يناسب
لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان مراده انه لما جاز
الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وسيجيء ذلك بوجهين وعلى هذا لا يلائمه مثال العشرة
اذ احادها في حالة الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية كما في حالة الانفراد فيرحكمه حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد متصفة
لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره فتأمل ليعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر فتأمل
قوله وهو بخلافها اي حكم العشرة ان الواحد جزئها والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم ويحتمل ارجاع ضمير هو الى
الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين والاولى
اسقاط لفظ وهو كما في عبارة شرح المختصر قوله يتوقف على اجتماع شرائط لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة يفيد
العلم بنفسه فاذا حصل خبر بهذه الصفة لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقته
فبعد تحقق حقيقته لا يتوقف افادته للعلم على شرط نعم يتوقف حصول تلك الحقيقة على شرط فلا وجه جعل الشروط
المذكورة من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من شروط افادته العلم وكان هذا مراد المحشي وان كانت
عبارته قاصرة قوله وليس هو جميع سبب اي سبب معين للاختلاف في المواد بحسب الشروط حتى لا يجوز الزيادة
والنقصان في الشرط فلا يرد انه لو كان هو جميع سبب الضلال الزيادة والنقصان اذ ربما كان سببيته مشروطا
في بعض المواد بشرط لا يكون مشروطا في غيرها به قوله وانما احتيج الى هذا الشرط الظاهر حذف لفظ الشرط ان هذا
اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكره السيد اي عدم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا يلائمه ما ذكره من تجويزه
النقيض اوليس فيهما بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافهما مع انه لم يحصل فيهما التواتر المفيد للعلم بالنسبة
الينا الا ان يكون مراده وجه عدم تواترهما بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سوال الفرق بالنسبة الينا فالظاهر حذف المعنى وان كان
بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من المحقق الذي ذكره بقوله او كان هذا العلم مستندا الى العادة
جاز في شروط الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى بحسب المصالح او بهذا التحقيق يظهر جواب سوال فرق المذكور
فتأمل قوله والا اخرية عطف على قوله دار فرق وبيان له قوله ههنا شروط اخر اشترط قوم الاسلام
والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطؤهم وقوم اختلاف النسب
والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة والكلام الف دون مما قاله الشيعة من
اشتراط كون المعصوم في المخبرين فقراء او اشتباه بالاجماع قوله فانه يدل بالالتزام على شجاعته فقد يتوهم ان الشجاعة
لما كانت ملكة لا يتضمنها ولا يستلزمها كل واحدة من الوقائع فلا يكون مشتركة بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك

كان مساواته لسائر الاخبار اليه محل التأمل قوله بان الاجماع اصل فيه بحث اذ لا يخفى انه لا معنى لكون ذات الاجماع اصلا
من اصول الدين لان المراد بالاجماع هنا الضوابط والقواعد التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات التصديقية فان
اريد كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة اصل من اصول الدين فمسلم لكن لم يثبت هنا بخبر الواحد بل ما يثبت
به حجيته خبر الواحد وان اريد ان القول بان في المسئلة الفلانية اجماعا كقول الفقهاء اصل من اصول
الدين فكونه اصلا ممنوع فتامل قوله وجوابه منع كلية الثانية اي الصواب ايراد نقل السنة على دليل الخصم لان
الايراد والنقض التفصيلي كما عرفت فان ما ذكره من ان السنة اصل من اصول الدين وقد يثبت بخبر الواحد كلام
لا تحقق له فان كون السنة حجة لم يقبل فيه خبر الواحد وما قبل بخبر الواحد خصوص الفروع من السنة حيث قال لو
اورد سنة في حكم كذا وقبل فيه خبر الواحد ليس من اصول الدين فالتحقيق في الجواب ما ذكرنا فالقاوه بخلل النقض
اليه قوله فيشترط في قبوله ما يشترط هناك والحاصل ان الاجماع ليس من قبيل العقود حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل الاخبار
والحكاية ولا بد للخبر ان يكون يعلم ما يخبر به ولا يكفي له الا القطع قوله وان اقتصر اي كذا في اكثر النسخ ولكن المراد
المصدر المبني للمفعول اي رجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر لاعتبار عليها قوله يفيد بنفسه قيد
بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة المفارقة قوله لا فرق بينهما بما يعود اشارة الى
ان الفرق بينهما في خبر ما يعود الى الخبر يعني عدم احتمال النقيض مثل السرعة وعدمها لا اظهر كما اشار اليه في جواب
الشكاك ايضا قوله اذ لا ينافي كذب واحد واحد اه تمكين لتقرير الشبهة وتحسين للجواب الا انه لا يناسب اصل الوجهين و
قد تفطن له في حواشيه على المختصر فتأمل ورجع اليهما قوله مع وجوده في بعض النسخ مع جوازه وهذا هو الموافق
لعبارة شرح المختصر وغيره وهو الاظهر قوله ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير اه لا يخفى ان هذه الشبهة ليست على
نسق الشبهة الاخرى فانها لو ثبتت لدلت على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة الاخرى فانها لو
ثبتت لدلت على عدم افادته العلم وعلى عدم ضرورته العلم الا على عدم تحققه فالمناسب بحسب الرتبة تقديم
هذه الشبهة على باقي الشبه كما فعل صاحب المختصر قوله ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق اه لا يخفى ان ما ادعينا
ضرورته هو المخبر عنه تواترا كوجود مكة واسكندرية وهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان في الخلفية
في كون التواتر مفيدا للعلم الضروري وهذا غير ما ادعينا ضرورته فان هذا حكم اخر غير متواتر وبداهة المتواتر
لا تستلزم بداهة حكم هذه المسئلة فتأمل الا ان يقال مراده وقوع المخالفة في المتواترات كوجود مكة ووجود
اسكندرية ولا يخفى تواتره وانه لم ينكره احد قوله تشكيك في الضروري هذا انما يستقيم في غير الثاني من السؤالين
اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون الدليل على نفيه تشكيكا في الضروري كيف وهو حركة للادراك

مختلف

ومختلف للعلماء وقد ذهب الى نظريته جمع من المعتبرين فتامل قوله انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد لا يخفى ان هذا انما يناسب
لو كان مراد المستدل انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان مراده انه لما جاز
الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا وسيجئ الكلام فيه وعلى هذا لا يلائمه مثال العشرة مقتضية
والواحد وما في حالة الاجتماع ايضا منتفية بالجزئية كما في حالة الانفراد غير حكمه حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد
لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره فتامل لتعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشينا على المختصر فتامل
قوله وهو يخالفهما اي حكم العشرة ان الواحد جزئها والواحد بخلاف العشرة في هذا الحكم ويحتمل ارجاع ضمير هو الى
الحكم المذكور للواحد اي هذا الحكم للواحد بخلاف العشرة وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين والاولى
اسقاط لفظ وهو كما في عبارة شرح المختصر قوله يتوقف على اجتماع شرايط لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة يفيد
العلم بنفسه فاذا حصل خبر بهذه الصفة لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر في حقيقته
فبعد تحقق حقيقته لا يتوقف افادته للعلم على شرط فلا يتوقف حصول تلك الحقيقة على شرط فلا وجه لجعل الشروط
المذكورة شروطا لتحقق التواتر كما فعل في المختصر لا شروطا لافادته العلم وكان هذا مراد المص وان كانت
عبارته قاصرة قوله وليس هو جمع بسبب اي سبب معين لا كالتكليف في المواد بحسب الشروط حتى لا يجوز الزيادة
والنقصان في الشرط فلا يرد انه لو كان موجبا بسبب الضبط لما جاز الزيادة والنقصان اذ ربما كان سببية مشروطا
في بعض المواد بشرط لا يكون مشروطا في غيرها به قوله وانما احتيج الى هذا الشرط الظاهر بحسب اللفظ الشرط ان هذا
اشارة الى الشرط الاخير الذي ذكره السيد اي عدم سبق شبهة او تقليد على خلافه لكن لا يلائمه ما ذكره من مجوزات
النسخ اوليس فيها بالنسبة الينا شبهة او تقليد على خلافهما مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة
اليها الا ان يقال مراده وجه عدم تواترها بالنسبة الى الكفار لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبة الينا فالظاهر بحسب المعنى وان كان
بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستفاد من التحقيق الذي ذكره بقوله او كان هذا العلم مستندا الى العادة
جاز في شروط الزيادة والنقصان بحسب ما يعلم الله تعالى بحسب المصلحة او بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال فرق المذكور
فتامل قوله والا اخرين عطف على قوله دار فرق وبيان له قوله ههنا شروطا اخر اشترط قوم الاسلام
والعدالة كما في الشهادة واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطئهم وقوم اختلاف النسب
والدين والوطن وقال اليهود لا يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة والاختلاط الف دوا ما لناس الى الشيعة من
اشتراط كون المعصوم في المخبرين فافتراء او اشتباه بالاجماع قوله فانه يدل بالالتزام على شجاعته فيه ان الشجاعة
لما كانت ملكة لا يتضمنها ولا يستلزمها كل واحدة من الوقائع فلا يكون مشتركة بينهما حتى يحصل العلم بالقدر المشترك

قوله لانه ان حصل المقتضي له وجب والا لم يحسن هذا لزم ان اراد لحصول المقتضي حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان الاحتراز حسنا لمجرد
احتمال المقتضي ويمكن طلبه هذا انه باكثر ترك الوضوء بالماء المشمس هذا باحتمال البرص وان اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا نم انه لو حصل
لوجب قوله مطلق الطلب اقرب او لا حاجة للمعترض لهذا الا دعائه يكفيه الاحتمال على المدعى فهو وجوب العمل بكل خبر
قلت الانذار هو الابلاغ اه لا الظاهر فائدة وهذا التحقيق ان نفس التخويف والابلاغ الواقع في التخويف في الحرب بل
يكفي في الحرب انه قائل بالفصل فاما هو مناقشة في قول المرض ان الانذار هو التخويف قوله فان الوجوب يستحق العقاب
كما حكم الوضع مثل احكام العقود والايقاعات فان انتقال المبيع بالبيع اللازم للمشتري يرجع الى وجوب تسليم البائع له اليه
وحرمة تصرفه بعد ذلك فيه بدون اذن المشتري وبينونة الزوجة بالطلاق يرجع الى حرمة التمتع منها بعد الطلاق ووجوب الشرعية
امثال ذلك قوله بلحن الخطاب اي بمفهوم العقود الموافقة اذ لو كان مقبولا في الوجوب والتحريم الذي هما عمدتان في الاحكام
واعظمها احتياطا في الدين فيكون مقبولا في الندب والكراهة والاباحة بطريق اولى وفيه تامل اذ ربما يقال ان الاحتياط
ودفع الضرر ربما يقتضي القبول فيهما بخلاف الباقي فما ذكره كان عليه لا له قوله فيجب الحمل عليه الظاهر ان الحمل على المعنى اللغوي لا يضر
المعترض اذ يكفيه الاحتمال فعليه ان يقول المراد منهم الاحكام والافتاء بها لا نقل الاخبار وكان الاسعد لا لم حيث الاطلاق
وان عدم التفصيل في معرض بيان الحكم يفيد العموم والكل ضعيف ويمكن ان يقال ان الظاهر العموم والانذار الفتوى لا نقل الخبر
فتامل قوله محي غير الفاسق لا يجب ان محي غير الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط هنا عدم محي الفاسق
ويمكن ان يقال انه ذكر محي غير الفاسق من حيث انه احد افراد عدم محي الفاسق الذي هو مفهوم الشرط الذي ينتفي وجوب التثبت
عند جميع افراده فتامل قوله فاما ان يجب القبول اه لا يخفى ان عدم وجوب التثبت عند محي غير الفاسق لا يستلزم وجوب
احد الامرين اي القبول او الرد لاحتمال جواز العمل او استحبابه وكراهته وتوجيهه ان هذه الاحتمالات
منتفية بالاجماع اذ لم يقل بالجواز المطلق قائل بالوجوب ولا قائل بالفصل فتامل قوله لا ينكره القائل به وتبرؤوا اه لا يخفى
ان هذا مبني على حجية الاجماع السكوتي وفي حجيته عند الامامية تامل الا ان يقال ان الاجماع السكوتي اذا تكرر في المواد
المختلفة التي لا تكاد تحصر مرة بعد اخرى وشاع وذاع العمل والحكم بلا نكير في الامور العامة البلوى يفيد العلم العادي
بالاتفاق كالصريح لكان رد اليه هذا من جملة ذلك فتامل قوله كان التكليف فيه ان اراد انه كان التكليف بالظن
من حيث انه ظني فالملازمة المذكورة ممنوعة اذ التعبد ارباب العلم لا يستلزم اعتبار الظن من حيث انه ظني لجواز
اعتبار الى امور مخصوصة لخصوصها وان كانت مفيدة للظن لا من حيث افادتها الظن كما في حالة البراءة
فانها ربما تحقيقها ليس من حيث افادتها الظن بل للاجماع على حجيتها وان اراد واستصحابه كان التكليف بما يفيد
الظن وان لم يكن من حيث افادتها الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهتان

[illegible]

اه لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر ضعفه وقوته ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف فتبصر فتامل قوله ومثلها
العقود اي ليس الحكم في العقود الا الاقرار منوطا بحصول الظن من قول الثقة والمعتبرين باعتبار ان رجع لها المعلوم بدليل
الاجماع وغيره قوله في ظاهر الكتاب معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا يفيد المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير
مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع قطعا فطريقتها بعينها اي هذا كاف في الاستدلال او كون ظاهر
القران مفيد للعلم في قليل من الاحكام لو سلم لا ينفع في البقية قوله ولكن ذلك ظن مخصوص الظاهر ان ذلك ا
الى ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام بالطريق هذا الظن المخصوص متعذر كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع
وقوع التكليف بها قطعي وهذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل نعم لو قيل مثل هذا في
البراءة الاصلية لكان موجها فتامل قوله من قبيل خطاب المشافهة مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت لمحل
الى من قوله اقترن ببعض تلك الظواهر يمكن ان يقال ولانه حج على خلاف الظاهر معلوم فيكون الحكم المستفاد من القران ح
ايضا معلوما واما انه ان لم يقترن بتلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلاف الظاهر كان الظن معلوما وان اقترن ح
بدل على خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما الا ان يقال مراده انهم كانوا يجوزون في زمان القران به الصادف عن الظاهر
ان يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فينتفي القطع بارادة الظاهر بقيام هذا الاحتمال فتامل في عبارته قوله فيحتمل
الاعتماد لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى دعوى اختصاص احكام الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب وان كان
كلها من قبيل خطاب المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب ايضا يمكن ان يقال انه مع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع و
الاولى ضمن هذا جوابا اخر بعد التنزل عن ذلك فتامل قوله والسعي في هذا الدفع ما ذكره بقوله سلمنا اه فتدبر ليظهر
ما فيه فتذكر قوله لانتفاء الفرق اي بافادة احدهما العلم والاخر الظن كما ذكره حقق قوله الى كون الخطاب متوجها الى
قد عرفت بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيحتمل الاعتماد الى اخره انه لو كان الخطاب متوجها الينا ايضا
ينتفي القطع من الكتاب ويتبع الفرق فتامل قوله والظهور اختصاص الظاهر انه عطف على قوله لانتفاء
فيكون دليلا او عطف على ما يستفاد من ظن الكتاب وغيره قوله بغير ضرورة فلا يفيد ظاهر الكتاب
القطع بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود الخبر المعارض فيه فلا يحصل الدليل الدال على ما ذكره فيه على
سبيل القطع بل على سبيل الظهور قوله بخلاف ذلك الظن اي الظن المستفاد من الكتاب قوله ومثله لي
اه اي لي انه لما كان المناط الظن لا يتفاوت في الظن المستفاد من البراءة الاصلية والاجماع وغيره كخبر الواحد
قوله بنحو ما ذكر اي قوله ذلك ظن مخصوص لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل قوله فانه نهي عن اتباع الظن يمكن ان
يقال ظاهره مخصوص بالنص ح وقد اشار رحمه الله اليه ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا من باب سلب الكلي
لا السلب الكلي فتامل قوله ان يتبعون الا الظن يمكن ان يقال انه دال على حصر الاتباع في الظن فيدل
على قبح اتباع الظن قوله وما ذكره عطف على قوله عموم قوله نعم قوله على التعلق في حجية خبر الواحد قوله اعتمادا

في الحكم بذلك يمكن ان من قبيل السند قوله بناء على القائلين بحجية خبر الواحد بالطريق الاولى فتامل قوله ويحتمل ان يكون
من استفادة ذلك جواز العمل بخبر الواحد لجواز العمل بالاصل فيما ليس فيه ظواهر القران التي من مقبولة القا قوله فيستوي
اي فيه تامل قد عرفت قوله ولا حاجة هنا الا ان اي حين امكان تحصيل العلم قوله وبين ما حققنا في تقرير الدليل الثاني
لنا قوله ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون لفقهاء رجاء للتواتر وغير ذلك قوله ولغيره اي لبعض منهم القبول فباب لا
في المخبر واصل في غير الفاسق الذي لا يجب التثبت في خبره فيقبل خبره كما لو دل الحكم الاية لانا نقول بعدم وجوب التثبت
احتمالا ان اراد وجوبا والقبول جوازا ولما لم يحتمل الاول في الى دل والا كان ادون من الفاسق وهو باطل بالضرورة
تعين الثاني بخلاف المتحري فانه يحتمل كونه ادون من الفاسق فيحتمل فيه الرد جزما فتامل قوله فائدتهم العدوة اي
يجوزون الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون رواياتهم فظهر الفرق عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية
قوله اصل القياس اي الدليل الذي هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد به نفس القياس ويحتمل ان يكون
المراد به القاعدة والدليل اي يمنع صحة القياس الذي هو احد الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد منه المقيس
عليه كما هو المعهود في القياس لمنعه اولا قوله عدم قبول خبر الكافر فيه تامل اذ لا يلزم ذلك في الكافر الثقة في دينه
المعتقد بحرمة الكذب فتامل قوله ويحتمل قوله بعد اه فيه تامل قد ذكرناه في الكافر بيانا او ليس قوله وموضوع
الحاجة اي بعيد العهد عن زمان التكليف كما هو الغالب في الرواة الان كان يحتاج من رواياتهم بخلاف
حدوث العهد كما سيأتي قوله فقد تبين فساده لانك عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق
لا يحتمل العادل والفاسق والمتفسي قوله هو العدالة لا التفصيل لا يخفى ان هذه مناقشة في العبارة فان المستدل
ان يقول ان الشرط في قبول الرواية العدالة فكما يكفي في قبول الرواية ونحوها قول الواحد ينبغي ان لا يزيد على
الشروط بها فالا وما ترك لهذا الجواب قوله ضرورة ان خبر العدل يجوز اه محل التامل على تقدير شمول
الاية للاخبار بالعدالة ايضا فانه على ذلك التقدير كان ذلك الاخبار بنفسه لا نسلم ان الحكم مفهوم الاية
يمكن ان يقال انه قائم مقام العلم كان هذين فكلفنا التوقف على العلم خصصه بهما كحكم مفهوم الاية
او يقال انه مفيد للعلم الشرعي وهو كاف فلا يرد الشاهد على التقديرين الا انه لا يخفى ان تخصيص
المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل الاولى بالعكس فتامل قوله وهذا من اكثر الشواهد اي ما ذكرنا
في الجواب عن الثاني اي التقصير ببعض افاضل المتاخرين من اكثر الشواهد على ان منع ما ذكروا ابناء
القياس اذ ما يتصور ان يكون منعه ما ذكر الا القياس اذ الاية ما دفعنا الثاني بمنع الاول قوله
والذي استوضحه فلا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم منه المخالفة فلان ذكر البعد

انما هو لاحتمال المخالفة وان علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء بالاطلاق في صورة عدم العلم
فلاحتمال المخالفة واما ما ذكره في انه لو كان في المسئلة خلاف لما اطلق العدل لانه تدليس منه تضعيف لاحكام
الناس روايته وهم انما هو مبنا وفق زعمهم وظنهم ولا تدليس في ذلك فتامل قوله والجارح انما علمه لا يخفى انه قد يكون
عدم العلم في طرف الجارح كما اذا كان جرحه باعتبار ترك الواجب كترك الصلوة وترك الزكوة ونحوهما فـ
المعدل العقول انما علمه فيعكس حكم ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما علم الجارح السبب وانفاه المعدل
بطريق يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل انا رايته حيا بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع
في هذه الصورة الا الترجيح قوله وهذه الحجة مدخولة يمكن ان يكون ذلك في حيث عدم الاستقلال باعتبار مثل هذه الظنون
واليه اشار ابن طاوس حيث قال رحمه الله لحكم انه من الصحيح باعتباره قوله وكذا لو قال العدلان الخ ظهور
ليظهر وجهه ما سنذكره في رد كلام المحقق وفيه كلام مستقل قوله سلمنا لكن التعديل انما اي سلمنا ان قوله اخبرني
بعض اصحابنا تعديل من القائل لذلك البعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب منحصرون في العدول في الواقع
كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك لا يبقى للكلام مجال فهو تسليم لما هو المفهوم بالدلالة عقلا اي السابق لا
للمذكور صريحا لان مقصوده قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون في العدول بزعم احد حتى
يكون قول القائل اخبرني بعض اصحابنا بمنزلة قوله اخبرني عدل فتامل قوله ونسبته بنظراه لا يخفى ان هذا يدل
على ان تعديل الراوي المعين ايضا غير كاف لانه لا بد في النظر في انه هل تعارضه جارح ام لا فلا اختصاص بعدم الكفاية
بصورة الابهام نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك النظر وفي صورة التعيين يكون ممكنا وفي هذا يظهر ان
تصور المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده بعدم الكفاية عدم النفع وعدم ترتب الثمرة حتى
تستقيم في الابهام دون التعيين فتامل قوله من هذا القبيل اي من قبيل قول العدل حدثني عدل ولا يخفى
انه انما يستقيم في الروايات التي ليس سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم به كان الحكم بالصحة
بعد الراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتامل قوله عن المعصوم نفسه لا موقوف فان اعلى
المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم يقول كذا او حدثني او اخبرني او شافهني وادنى منه ان
يقول قال كذا او ... ان القول امر بكذا او نهى عن كذا واما القراءة عليه ع مع تقريره ... فـ
عليه السلام ... الاصحاب الحاكمة لعدم وقوع ذلك ... لتقدير وقوعه لا شك في ندرته

قوله كما في

قوله وما ليس له ان يرواه فيه تامل اذ ليس له ان يرويه بدونها الاجازة وربما يحصل له الجزم بسبب الاجازة فعوله بما ليس
له ان لا يرويه يحرم عليه مع الاجازة وبعدها مغلطة فتامل قوله على عرضه في جواز الرواية ثم لا يخفى عدم انطباق
تلك العبارة على هذا المراد سيما التفصيل المذكور فيها فانه لم يدل على نفي الجواز بالاجازة مطلق فتامل قوله ويرى
هذا الكلام اه فيه تامل فان قوله اكثر ما ... مشعر بانهم العلامة وان هذا الطريق اشرف والمساواة فتامل
قوله ربما اتى في عمر ما اي بالنسبة الى تلك الكتب المتواترة فان تواتر ما يغني عن قراءة الشيخ او القراءة عليه
وغير ذلك قوله مذكورة في كتب الفن مثل ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا من فلان او يقول له هل سمعت هذا
الخبر فيشير برأسه او باصبعه او نحوه او يقال عليه حدثك فلان فلا ينكر لا بالعبارة ولا بالاشارة او يشير الى كتاب يعرف سمعت ح
ما فيه فيقول قد فهمته ولم يقل اخبرت لك له ان يروي عنه او حدثت ما فيه عني او غير ذلك قوله وعدم قصور
الرجحة يدل على انه لو كان الحديث حكمين لا يجوز نقل احدهما والسكوت عن الاخر وفيه تامل لو لم يكن له مدخل في الاول
ولكان المراد عدم قصوره في ان ... ذلك انفع لا لجميع المعاني فتامل قوله في الملاءة والحقا الشيخ بان لا يجوز منع كونه
ابدا ولا وجه له وكذا على التقدير كونه اخص مع العلم بهم السامع له فتامل قوله ان كنت تريد لحق مراده ان كنت
تريد بقولك قال فلان نقل من في ما قال فلان والا تريد بقولك قال فلان ان هذه الالفاظ لا يجوز لانه
كذب قوله عن الاصل المسكوت عنه لا يخفى انه اذا قال حدثني رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس والغش
نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال قال ... قوله يقتضي صدقه لا يخفى ان هذا انما يجري فيما اذا قال قال
الرسول ص كذا اما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا فلا يجري قوله تصحيح رجال الصحيح اذ لو ضعف احدهم يصح رجال
المرسل او الضعيف ليس الحديث بصحيح لان التسمية هنا تابعة لادون المراتب قوله في جواز النسخ لجواز
اختلاف المصالح قوله ووقوعه كتحويل القبلة ونسخ ثبات الواحد للعشرة المفهوم بثبات الاثنين ونسخ تقديم
الصدقة وللنجوى ونحو ذلك قوله كحضور وقت العمل المنسوخ فيكون نسخا للتكليف بالنظر الى المستقبل
ولا خلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه ح لان مثل الفعل المامور به في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحة
في المستقبل فينسخ الامر في المستقبل مع كونه مامورا به في الحال ولا استحالة فيه سواء فعل في ذلك الحال ام لا
اذ لا فرق بين المطيع والعاصي في حسن توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة والعصيان
وهذا واضح بالنظر الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الواجب الموسع الذي يزيد وقته قدر فعله فبعد
حضور وقته وفعله فواضح ايضا صحة النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات الاخر واما مع
عدم فعله في اول الوقت فصحة النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع تامل من حيث انه راجع الى
قبل النسخ قبل الوقت فتسيرا تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد كما زعم الناقضين بناء على

ان بعينه الزمان المقدر الاول وحصر مراده في الواقع في الاول قطعا فلا يصح تعلق النسخ به واما النسخ بالنسبة
الى ساير الازمان فانه لا يشمله الامر الا ظنا لا قطعا او في قبيل النسخ بالنسبة الى ساير الازمان بناء على ان
دخول بقية الوقت الاول ايضا مثل ساير الازمان في شمول الامر له ظاهرا لا حقيقة فيجوز نسخه كساير
الازمان فيكون التوسعة في وقت الواجب بحسب الظاهر الحكم ثم نسخ كما هو حقيقة النسخ فيما النسخ ثم لا يخفى
ان المراد بحضور وقت الفعل حضوره مع زمان يسع الفعل وشرايطه وقبل ذلك قبل حضور الوقت
في المقدرة وقوله سواء فعل اولم يفعل اشارة الى ان محل الخلاف انما هو قبل حضور وقت المقدر
له شرعا لا قبل زمان وقوع الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث عبر والقبل الفعل محل
الخلاف فان المراد ما ذكرنا اذ لا خلاف في جواز النسخ بعد دخول الوقت ومضي زمان الواسع كما ذكرنا
وان لم يقع الفعل فتامل في المقام وارجع الى كلام القوم حتى يظهر لك حقيقة الحال قوله في الى تشبيه يجوز
ان يكون الفعل الواحد حسنا باعتبار وقبيحا باعتبار الا ترى انه لا يخفى فساده فان الكلام في الامر الواحد
من جهة واحدة اذ النزاع في نسخ ما هو مامور به بعينه قبل دخول وقته لا تنخ قوله والدليل عليه امر ابراهيم عم
يمكن ان يقال بعد تسليم امره بالذبح وان ههنا نسخه ان نسخه قبل لمضي وقت الفعل لا قبل دخول الوقت المقدر
له كيف وابراهيم عم قام الى الفعل ولا ريب انه ليس قبل دخول الوقت وقد عرفت ان محل النزاع
النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فتامل فيه ولا تغفل قوله مع ان فيها طعنا من حيث السند ومن جهة
الرواية باشتمالها على الطعن على الانبياء بالاقدام على سوء الادب قوله ان الامر والنهي ينبئان عن تعلقهما
فيه تامل وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع المامور به وترك المنهي عنه ولم يكن ذلك مرادا
بل الغرض القاء الامر والنهي بنفسهما لمصلحة في ذلك كتوطين المامور به نفسه على ذلك وابتلاءه وغير ذلك
ثم توضيح ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره والتحقيق ان منشا الخلاف انه يجوز
مثل هذا الامر والنهي ام لا فجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه منعه فتامل
متعلق الامر انما يمكن ان يقال لو كان مراد الحكيم الظاهر من المامور اظهار تحقق النسخ اذ رفع ما هو مراد
حقيقة في الواقع محال على الله تعالى فتامل قوله لان الخبر الواحد مظنون وهذا معلوم قد نقض بالاتفاق على تخصيص
الكتاب باخبار الاحاد الاجماع والاجماع على عدم جواز نسخ الكتاب باخبار الاحاد فان ثبت القطع
الكلام الا ما ذكره هنا من الدليل محل النظر مثل ما ذكر من الاتفاق بيان تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ورد
دليل الخصم حيث قال ان التخصيص وقع في الدلالة لانه وقع فيه دلالته في بعض الموارد وهو ظنية وان كان
المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطع بالظن بل ترك الظن بالظن فكذلك نقول في النسخ بالنسبة الى الازمان

ايضا

ربما قيل ان التخصيص نوع من النسخ فكلامه لا ينفع في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان ما سلمه من الاتفاق على جواز تخصيص الكتاب
بالاحاد بناء على انه لا تعارض فانه عام والآخر خاص او ما جاز في النسخ بعينه فتامل قوله وادراج البحث في ذلك بعد ذلك
اشارة الى تحقيق الخلاف في الجواز او الوقوع وكونه قليل الجدوى بناء على ان الجواز بدون الوقوع لا فائدة
فيه للاصولي ويحتمل ان ذلك اشارة الى اصل المسئلة وكونه قليل الجدوى بناء على كونه اجماعيا على زعمه فتامل قوله
وهذا القدر غير كاف اي مجرد دعوى انه مستقر بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتامل فان
العبارة موهمة قوله لا يكون الاتفاق مجرد الاتفاق وان كان بلا دليل والمراد انه لا يحصل بسبب الاتفاق في قبيل الاتفاق
الامور الاتفاقية بل لا بد له من مستند فيه العبارة لطف لا ينبغي الغفلة عنه قوله لا يترتب عليه فائدة لانه لم يقع مثل
ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز وقوعه قوله معنى النسخ هذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة
كنسخت الشمس الظل والنقل كنسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخره قوله بالدليل الشرعي فخرج ازالة
حكم الاصل وحكم العقل وكذا خرج ازالة الحكم الشرعي بغير دليل شرعي مثل ازالته بدليل عقلي غير ثابت فخرج حكم
ليوم الى ادراك الشهر وان كان يمكن ان يقال ان هذه الآية ليس ازالة لان الحكم المستفاد الا بعد تمام الكلام
فتامل قوله على الوجه احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا على زوال المذكور لكن ليس
بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته لانه ارتفع بقول النبي الاعلى رواه العدل
ام لا قوله العبارة المستقلة لانه ليس ازالته حكم شرعي بل ازالته لعدم الاصل قوله وهو شرط الفصل لانه لا يبطل وجوب
ما صدق عليه الاتيان وانما يبطل كونها وسطا وليس حكما شرعيا قوله مستفادا الا انه قيد للحكم الشرعي للاحتراز اذ الحكم
الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي قوله لما ثبت لنبي مثل ان في الغنم السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة
فان ثبت التعارض ويحقق انه مراد فنسخ والا فلا كذا ذكره وفي كونه من امثلة زيادة العبادة الغير المستقلة
نظر وقد وجه بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل بزيادة ركعة على صلوة الفجر فان ثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع لوجوبها قوله و
هو الظاهر لما علم من تفسيره ذكر بعض المحققين ان هذا الكلام خارج عن التفصيل لان كل واحد يعلم ذلك ويعترف به وانما
الكلام في ان اي صورة تقتضي رفع حكم شرعي قوله ينافي ما يجب من التشهد بلا فصل وظاهره انه اراد القول على سبيل
الاتصال عدم الواصلة بالتشهد ايضا ولذا ذكر هنا التشهد فالكلام بطريق الفرض والتسليم قوله فان
الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل الخ لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح ومع ذلك فترتب اثر الخلاف الذي يذكر
عليه محل تامل فان الاجزاء وان لم يعلم من منطوق الدليل بل يعلم بدليل قطعي فلا يجوز ازالته
بخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي به اذ مناط ذلك عدم مقاومة خبر الواحد لزوال القطعي
سواء سمي تلك الازالة نسخا او لا اذ لا دخل للتسمية في ذلك فتامل قوله ونوع الاجزاء اي ولو سلم

ان الاولى او علي نفي الدليل الظني لا لكون الوجوب منسوخا لما نقل عن الخصم من الاجماع على انه لا ينسخ به الدليل
فان كان زيادة العبادة نسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد اذ الحكم المزيد عليه ثبت بالدليل القطعي لانه يرفع
النسخ القطعي بخبر الواحد والوضوء انه لا يجوز وان لم يمكن اثباته جائز قوله وكان ذلك برهانا اي برهانا او
قياسا منطقيا او كصغرى تلك قضية مهملة كصغرى القياس كقولنا كل مسكر حرام وبالقياس صغرى سهلة الحصول
لكوننا هذا مسكر وتم الدليل قوله اما لو قال علة حرمة الخمر اه لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس بصاف عن شبه مطلق
الاشكال لاحتمال ان يراد ان العلة حرمة الخمر اسكاره بان المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان يراد العلامة
انه لو كان قال ذلك مع التصريح بالاطلاق اندفع ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه قوله فيجب ان يحمل
هذا لا بد له على كون النزاع لفظيا على ما هو المشهور من ان النزاع اللفظي النزاع الناشئ من استعمال احد الطرفين اللفظ في معنى
والطرف الاخر في معنى اخر لا ينافيه وكان مراده غير ما هو المشهور وهو النزاع في تفسير لفظ وعبارة فتامل توقف الوفق
قوله ودلالته على كون النزاع في المعنى قد عرفت مراد العلامة من كون النزاع لفظيا قوله فلا ينبغي ان يعدل الى الغير لا يخفى
ان ما ذكره السيد وهو التفصيل والتطويل ملخص ما نقله العلامة من المانعين قوله فاعلم ان الاظهر عندي الاظهر عنده
هو الاظهر لكن ان هذه القرينة على سقوط ما عدا العلة المنصوصة اذا لم يبلغ حد القطع انما يفيد ظن التعدية
ولا يظهر برهانا وجها يافتش في اعتبار هذا الظن فتامل قوله دلالة بمفهومه ومفهومه لا يخفى ان في هذه العبارة
فان المفهوم والفحوى هو المدلول الذي فيه الكلام بان الدلالة عليه باي وجه فلا معنى لدلالة المفهوم والفحوى هو المدلول
الذي فيه الكلام بان دلالته باي وجه فلا معنى لدلالة المفهوم والفحوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة والتعدية
ولا يظهر مما ذكره مع قطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة على هذا المذهب الذي العقل او
العرف يحكم بحرمة التافيف وغيره من انواع الاذى فيكون دلالة الالتزام فتدبر قوله فحوى الخطاب ايضا قال
العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر يسمى فحوى الكلام لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع وهو كذلك قوله ولحن
الخطاب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة الاعراب او التصحيف وهو مذموم واما ازالته
عن التصريح وصرفه الى التعريض وفحواه وهو محمود ومنه قيل للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام قال في القاموس
المحيط قول افهمه اياه فلحنه ولاحن العالم بعواقب الكلام قوله لان في القياس الجلي دفع للسيد ولا يظهر الجواب
فتامل قوله ويجعل ذلك حجة لم يجعل المجيب ذلك حجة بل ذكره بطريق السند فمن قال بالاستصحاب له فيه تامل
من انطباق المثال على الممثل غير ظاهر فانه ذكر صدر الكلام في بيان محل الاستصحاب ان محله ما القوم دليل
على انتفاء حكم التيمم بعد رؤية الماء ثم التامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء
ثابتة في البقاء وذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محله لا انه يقتضي الحكم ببقاء التيمم هنا والقول بعدم بقاء التيمم لانه

أن

كونه معنا على حجية الاستصحاب ويمكن ان يقال ان مبنى الخلاف في تلك المسئلة ان المراد باشتراط الصلوة
مع وجود الماء بالوضوء في العمومات لا في الابتداء او مطلقا فتامل قوله غير واجد للماء في احدهما او
هذا في هذه المادة المخصوصة موجود لما عرفت وفي غيرها محل التامل والاقرب انه مالم يدل دليل على الوجود
في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود فيه بمجرد العلم بالوجود في الزمان السابق وكذا حكم العدم بل ربما يتوهم
ذلك لحصول الظن بسبب امر كالعادة وغيره قوله كما لا يمنع الى كما لا يمنع من استمرار الاحكام قوله في الحوادث
بيان لما يجري مجراه لا اصلة للمنع قوله من اعتبار الدليل اي ملاحظة الدليل المذكور والتامل فيه قوله بشرط فقد الى
لا يخفى ان هذا الكلام لا يجري في سائر محال الاستصحاب كما عرفت قوله لم يعرف حكم الدلالة اي دلالة الدليل
فقوله الدلالة مبتدأ قدم عليه خبره وهو قوله شاع من ادعاه قوله وذلك اي الجواب الذي يحب بعد ذلك
التامل وحاصله ان ما يقطع ببقائه انما هو لدليل كالعادة وغيرها وما ليس فيه الدليل لا نم القطع ببقائه
قوله من ذلك جار بالنسبة الى الزمان الثاني الذي هو حال رؤية المخبرين لا زمان اخبارهم لنا لجواز غيبة
المخبرين رؤيتهم واخبارهم فتامل قوله ان المقتضي للحكم الاول ثابت ان اراد ان المقتضي لوجود الحكم
الاول ثابت في الزمان الثاني فهو عين اول الكلام وعين النزاع المعروض الحق انما هو ثبوته في الزمان
الاول وان اراد انه ثابت في الزمان الاول فمسلم ولا ينفع في المطلوب فتامل قوله الراجح من عدمه هذا مم
اذ كان التقدير على العلم بالمؤثر في العدم في الزمان الثاني كذا لا يعلم المؤثر في الوجود في الزمان الثاني
اذ الممكن نسبته بذاته الى الطرفين في كل آن على السواء والعلم بالمؤثر في الوجود في الزمان الاول لا
يكفي بالنسبة الى الزمان الثاني الا ان يقال بعدم احتياج الممكن في البقاء الى تاثير جديد وهو مم ذكا
كلية ولا ينفع الكلية فتامل قوله فانه يعمل على نقيضه لا نم ان في المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب بل ربما
عملوا في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي بعضها بحكم العادة وغيرها فتامل قوله على ما يقتضيه الظرف
متعلق بقوله البقاء الحكم اي يطبقون على وجوب البقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل
شرعي على خلافه قوله ولا معنى للاستصحاب الا هذا فيه منع اذ يمكن ان يقال ان البقاء للحكم على البراءة
الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل من حيث النصوص والدلائل الدالة على البراءة في كل وقت ما
لم يدل دليل على خلافها يحمل المجتهد والمجتهد بالفتح والفتح الاجتهاد وعن الغزالي الجهد بالفتح الجهد
الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال العلامة التفتازاني في شرح المطول على التلخيص قوله استغراق
الفقيه الظاهر ان المراد بالفقيه في العرف بالفقه بالمعنى المصطلح الذي فسره في اول الكتاب وهو العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية الى اخر ما ذكره وصرح بذلك شارح المختصر وقال هذا الاحتراز عن استغراق غير

غير الفقيه وسعيه والظاهر انه لا وجه له لان الظاهر ان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد والاجتهاد ايضا استفراغ الوسع اما
باحاطة كل الادلة والاحاطة التامل فيه او دلائل مسئلة مخصوصة بما الخلاف وكلام فيه فمن ذلك يكون مجتهدا قطعيا فلا
يستقيم اخراج استفراغ ما من الحد اي شخص كان ولو تم ان استغراق المنطق قاصر هنا في انتزعية اذ لا ثابت
فيها فيجب اخراجها من الحد فمدفوع بان هذا ليس استفراغا للوسع اذ يمكنه تحصيل الممارسة فبعد الاستفراغ
لا حاجة الى قيد اخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم التي حصلت بالاجتهاد او التهيؤ لذلك العلوم والاجتهاد
هو السعي واعمال النفس في تحصيل فتغايران فليس الحد الحقيقي من قبيل استعمال احد المترادفين في تعريف
الاخر قوله بان يحصل للعالم الظان المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط في تلك المسئلة سواء كان
هذا الظن مطابقا للواقع او لا كما يظهر من احتجاج الاخرين وجوابه قوله فقد ساوى المجتهد المطلق فيه يجب
اما اولا فلانه لما لم يكن محيطا بجميع ادلة الاحكام فظنه بعدم المعارض وادراك المناط فيما علم اضعف من
ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوي واما ثانيا فلانه بتقدير تسليم التساوي في ظنهما في الادراك بالمناط قولهما في الاستنباط
لظهور زيادة قوة من كان ممارسا واحاطته اكثر غالبا فلا نم التساوي في ظنهما في الحكم واما ثالثا فلانا لا نم ان
مناط الاعتماد في المحيط بالكل ظنه انه ظن حق ليستلزم الاعتماد في كل ظان وبه ربما كان الاجماع او
غيره والى بعض ما ذكرنا اشار المصنف في الحقيقة الذي يأتي قوله تحصيل التجويز المذكور اي التجويز المذكور المانع للقطع
بالطرف الاخر اذ التجويز مطلق لا ينافي الظن المفروض فتامل قوله وجه بناء هذا على انه حق وقد اشرنا
اليه قوله ويمكن التمسك في جواز الاعتماد وقد يستدل على جواز التجزي برواية ابي خديجة عن الصادق ع
حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه
وله في هذا الاستدلال نظر فان الظاهر ان المتجزي لا يدعي وجوب العلم بكل الاحكام وانما يدعي وجوب الاحاطة
بكل الادلة ليحصل له الظن القوي بعدم المعارض فزعمه انه لا يحصل العلم الشرعي بالمسائل والاحكام الا
بعد الاحاطة بكل الدلائل فالحق انه يعلم بعض الحكم الشرعي في المسائل والاحكام لا ينافي مذهبه اذ زعمه
ان هذا لا يحصل الا بعد احاطة الكل وظن عدم المعارض فالنزاع معه ليس الا في هذا والحديث لا يدل
عليه والظاهر يمكن ان ينفي موضع النزاع ظن المتجزي لا علمه والمذكور في الحديث هو العلم قوله ولكن لا يمكن ان يكن
ادراك الظن والبحث في ذلك قوله سلمناه اي سلمنا حجية القياس وان لم يكن منصوص العلة لكن
ليس الا مسلما ظنا والتعديل عليه يوجب الدور قوله في اي بنفسه ان الظن الحاصل بالتجزي ارجح يمكن
منع الارجحية المذكوره بالنسبة الى مقلد مجتهد الكل قوله في اي بنفسه لا ينافي المطلق اذ اثبات حجية
الظن بالظن يستلزم للدور قوله يفضي الى الدور قد يقال لا خلاف في جواز التجزي في المسائل الفروعية
ولا يخفى ان جواز التجزي في المسائل الاصولية لا الفروعية فلا دور ولو كان وجه عدم الخلاف فيه جواز التجزي

في الاصول

في الاصول ان مناط الكل في مسائلها الادلة العقلية ولا دخل فيها كثيرا لزيادة التتبع وليس فيها احتمال
المعارض بخلاف الفروع الشرعية فتامل قوله ورجوعه في ذلك اي في الحكم بجواز التجزي قوله والاجتهاد المطلق
شرائط كانه اراد بالاجتهاد المطلق الاجتهاد في الكل كما هو مستعمل في كلامه في المسئلة السابقة واما
حصر به بناء على انه اراد بما ذكر في بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل الاصول
وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة الى مجتهد الكل والمتجزي فيكون الاطلاق اشارة الى التعميم
وح لا بد ان يراد بما ذكر في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل او البعض والاول اظهر من
عبارته قوله فان كان عليها دليل قاطع كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد ودقة
النظر كما يظهر من مقابلته لتحقق التنازع حتى يبطل حكمه بان المخطئ غير معذور مطلقا بناء على انه يكون
مقصرا حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع ذلك لا بد من عدم تقصيره في الطلب اذ لو كونه قاطعا
فذلك المعنى ايضا لا يقتضي حضوره في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان يقال ان يراد بالقاطع
ما يكون كذلك ليستقيم الحكم بكونه غير معذور هو الاقرب الى الصواب فقد ذكروا في اثبات هذا القول
حججا كثيرة في اكثرها مناقشات واضحة والعمدة فيها بعد اجماع الامامية لو ثبت مثل تخطئة السلف بعضها
بعضا من غير نكير وما روي ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وان الاصح عند حكم الله تعالى في واقعة
واحدة حتى يثبت وللمصوبة الفهم شبهة اعظمها انه لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه العمل اجماعا
بموجب ظنه فاما ان يوجد عليه مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر حقه او مع زواله والاول يستلزم
ثبوت الحكم بالنقيضين والثاني يستلزم التغيير في حكم الله تعالى وعلمه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف
الفرض اذ ح يكون الثاني صوابا والزائل خطأ وقد يستدل بوجه اخر وهو ان العمل لكل مجتهد بما ظنه واجب
ومخالفته له حرام قطعا فلو كان بعض الظنون خطأ لزم كون العمل بالخطأ واجبا والصواب حراما
ممكن دفعهما على قاعدة الحسن والقبح الذاتيين كما هو الحق بما حققه في بعض الخطأ والصواب ان
المراد بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي وان لم يتعلق به الحكم والخطأ بخلافه فيختار ان الحكم ليس متعلقا
بالصواب بالنسبة الى من ظن خلافه وكونه صوابا بالمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما يتعلق بما ظن
باعتبار حسنه الفرعي وهو كونه متعلق الظن فيتعلق الظن بالصواب اجمع الحسنات فيكون له
ثوابان والاخر ثواب واحد والمشهور في دفعهما النقض بالقطعيات فان المصيب فيها واحد

احاعا كاخذ العامي ای اخذ العامی لقول العالم والمجتهد لقول المجتهد قوله على جواز التقليد اراد بالتقليد هنا الا معنا
العرفي كما ذكر قوله والنصوص محصورة اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون فقد نص قاطع فقال النصوص محصورة
قوله هذا الخطاب مرفوع عنه لا يخفى ان المقصود كونه مرفوعا عنه بعد الحكم بانه غير جائز على المكلف لا يخلو عن اشكال فيحتمل ان
المراد به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه صغيرة فلا ينافي العدالة وان كان عمدا عالما وهذا لا يشعر كلامه الا انه والمراد
اثباته مع الجهالة بعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطا لكن لا يلائمه الدليل اذ لا يكفي
ما ذكره بالجاهل لمسئلة الحكم فتامل قوله فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم فيه نظر اذ الغرض ثم سقوط الاثم
على تقدير عدم حصول الادلة لا مطلق على ما نقل المص عنه فسقوط الاثم على تقدير عدم حصول الادلة اجمالا لا يكون
محصلا للغرض والحاصل المقصود اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه غير جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجمالا للكل فلا يجد
فالاثم ساقط لكن لا يتصور حديث عدم الجواز فتامل قوله كان الحكم بالسلام الاكراد لا يخفى ان هذا يدل على الاكتفاء لا يعتبر
في الاسلام والايدل على انه موضوع عنه كما هو المدعى الا ان يقال ان مناط الاستدلال قوله ولا يامرهم بما ذاه ثم
لا يخفى انه لو تم هذا الدليل على عدم الوجوب لا على كونه واجبا موضوعا عنه فتامل قوله لم يوافقوا اي لم يعملوا بقول
المشهور موقوفا على ذلك قوله في غير تقليد اي من غير تقليد يكون اهل الاذكر معلوم الاجتهاد فيتبع المظنون اجتهاده
قوله ان التفقه بقول الاعلم اقرب لو ثبت الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا ففي هذا الاحتجاج
نظر اذ بعد ما ثبت حجية قول المجتهد مطلقا لا دليل على ازدياد تابعية الاوثق و وجوب ذلك نعم لو قيل بانه
اولى فله وجه فتامل ويحصل الحكم بالاجتهاد ... فيه تامل اذ لا يصدق انه لم يستفرغ وسعه اذ يمكن له النظر
في الدلائل والفكر فيها وربما ازداد قوته على الاسباب فيكون مقصرا غير معذور في الخطا بمكنه من الصواب
دون البعض والعمل بالاجتهاد وان كان حظا من قبيل الرخصة حيث لا يقدر على غير ذلك فلو كان قادرا
يجوز العمل به محل التامل وقد فصل بعضهم بان المتجزي حال يجوز معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان
كان كذلك فلا يجوز ابتنائه على الاسباب والا جاز وهذا غير بعيد قوله ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه ... هذا انما يتم لو لم يجوز التجزي في الاجتهاد ... في الاصول كما هو ظاهر مذهب المص اذ لو جوز لم يكن المكلف مجتهدا
في هذه المسئلة الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع الى الميت فيرجع اليه في باقي المسائل والا يلزم الدور
ولا موقوف فالتوقف في المسئلة على ما ذكره او الاعلى الاجماع لو كان قوله متغيرا عندنا بخلاف اهل
الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع مع القياس ايضا ثم حصر تعارض الادلة الظنية بقطعية
مسنده ولا يخفى انه لا يتم قوله لا وجه كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها الى الاخبار رادا حصر

تعارض

اصابه م

تعارض الادلة الظنية بما فيه المذكور في الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه الترجيح اليها لجواز رجوعها
الى الكتاب من جهة ظنية دلالتها واما بناء على حجية الاخبار شاملة للكتاب ونقل الاجماع ايضا
فهو بعيد والظاهر ان مراده ان تعارض الادلة الظنية التي هنا بالصدد بيانه منحصر في الاخبار او
تعارض الخبر مع الكتاب بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد وقد مر حكمه ولا يتصور التعارض
فيه بزعمه قوله او كانت صفات الاكثر الا الواو بدل وهو فتامل قوله لان تاثير انتهاء الظا
ان مراد العلامة بانتهاء ان الحديث الذي في الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من الاحاديث حتى لي
انه لا دخل لذلك في كونه مرجوحا بل مراده بعد حصوله وندرة تحققه وانعقاده من حيث طول المدة
قلة الوسايط فيحصل ريب بسقوط الواسطة او كذب ناقل ولا شك ان هذا الريب دخلا وتاثيرا في المرجوحية
لكن يرد عليه ان هذا الكلام لا يجري فيما اذا علم طول عمر الوسايط على الصحة وملاقاة كل بمن تقدم عليه بل
امكان ملاقاته بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره وجه فتامل قوله اذ تجوز
كون الامام ... ولو لم يجوز كون الامام فيهم لكان في حكم الفقيه قطعا اذا الخبر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح
الموافق للاكثر قوله وثبوته بالمقرر اعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل
العقل به ولو جعلنا متقدما استفدنا منه ما لا يتمكن العقل من معرفته وهذا راجع الى ما يذكر من حجة
المذهب الثاني قوله اما العمل بالناقل اه اعترض عليه بان ورود الناقل بحكم الاصل يستلزم
لانه يثبت لا شهد اه والنسخ هو رفع الحكم الشرعي والفعل لو جعلنا المقرر متقدما كان المنسوخ حكما
ثبت بدليل العقل والسمع وهو اشد محالفة لانه نسخ للاقوى بالاضعف قوله يجوز الفتوى بما يحتمل
التاويل لا يخفى ان احتمال التاويل مشترك اذ الغرض التساوي بينهما في جميع الامور سوى مخالفة العامة و
موافقتها فاحتمال التقية في احدهما دون الاخر يوجب الترجيح فما ذكره

ساقط ... تمت هذه الرسالة المسماة بالشفاء في ... شهر
ربيع الاول على يد اقل الطلبة محمد جعفر
معفو عنه الهجري في سنة ١٢٠٢

رب وفقني على اتمامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح لنا مناهج اليقين بمصابيح الحق من مشكوة اليقين والصلوة على رسوله المبعوث للارشاد والخلايق و
على آله الكرام مفاتيح الحقايق وبعد فهذا ما نثر من الفوايد ووضح به سبل العوايد من بحار العلم المواج وكرام
الفضل الوهاج نور صدقه للانام ونور صديقه اليقين الفضايل وطراز العصابة العلوية العلوية ونظام درر الرياض
الحسنية والحسينية الحاوي لحوزة الدين المبين والماحي لظلمة الظن بصبح اليقين علامة العلماء والبحر الذي لا يتهيء و
لكل بحر ساحل استادنا الاعظم بل استاد الكل في الكل وجنة الفوايد التي هي راي الاكمل السيد السند والركن
المعتمد والالمعي الاوحد مولانا صدر الدين محمد وللفاضل المحقق والنحرير المدقق السيد محمد المدعو بباقر
القراافاض الله عليه سجال الغفران واسكنه اعلى غرف الجنان واجرى اليه صوب تحقيقات استادنا
رياض العلوم فقد عادت اشجارها وملكه الله رقاب المعالي وسقاه رحيق التوفيق واولاه في الدارين
نحوا وجيها وكان ذلك في وقت قراءة وافية فاضل المبجل مولانا عبد الله التوني قدس الله روحه
على جنابه الشريف فشرح طرف الظرف في رياضه واورد قلبك الصادي زلال حياضه مدة التكليف
عثرت بالكنز فاحمل من نقائبه وقد ظفرت ببحر الفضل فاغترف فهذه اجمله ما افاده بلغه الله مراده قوله
قلت الظاهر التبادر الخ اقول معنى كون التبادر من امارات الحقيقة هو ان يتبادر المعنى من اللفظ المجرد عن
جميع القراين حتى عن ملاحظة الشهرة من وقوعه في كلام من يراد اثبات كون اللفظ حقيقة عنده فاذا استعمل صاحب
لغة لفظا وتبادر عند استعماله معنى الى ذهن من يتكلم بهذه اللغة يكون هذا التبادر امارة كون اللفظ حقيقة في
هذه اللغة فاذا استعمل النحوي لفظا لكن يكون اللفظ حقيقة نحوية وهكذا وبالجملة مطلق التبادر يدل على مطلق الحقيقة
ولا خصوص الحقيقة فيستفاد من ملاحظة خصوص المستعمل اذا عرفت هذا فنقول نحن نسلم التبادر في مثل هذه
الالفاظ من اللفظ الواقع في كلام الشارع لما قاله المصنف بعد هذا من عدم الارتياب في ذلك لكنا نقول ان هذا
التبادر ليس لاجل ان المستعمل هو الشارع حتى تدل على كون اللفظ حقيقة عنده بل لما راينا اللفظ مستعملا عند

عند المتشرعة في هذا المعنى بعنوان الحقيقة صارت دلالته على هذا المعنى واضحة عندنا متبادرة من اللفظ
ولما سمعناه من كلام الشارع وهو ايضا اراد منه ما اراده المتشرعة وان كان استعماله في زمانه
مع القرينة يتبادر الان الى اذهاننا المعنى المراد فتوهمنا ان التبادر كان لاجل وقوعه في كلام
الشارع من حيث وقوعه في كلامه والظاهر ان منع التبادر غرضه ما قلناه قوله فانه لا شك الخ اقول
نعم ولكن من اين لك ان هذا التبادر في اي كلام كان انما هو لاجل استعمال خصوص هذا المتكلم
شارعا كان او متشرعا لم لا يجوز ان يكون في كلام الشارع لما قلناه من المؤانسة بكلام المتشرعة
مع اتحاد المرادين وان كان اللفظ مجازا عند واحد حقيقة عند آخر قوله وغاية الامر انه لقول
هذا التبادر الخ اقول هذا الكلام يدل على انه تفطن لما قلناه مع ان اول كلامه حيث اسند
الاكثر الى المانع يدل على النفقة او التغافل قوله بل الظاهر الخ اقول هذا اول النزاع وعين الثاني
فيه قوله والحاصل الخ اقول بل نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل وضع الشارع غير معلوم بل
هو مشكوك فيه فلا يصح دليلا على الحقيقة ولو فرض حصول الظن بالوضع فجواز العمل بمثل هذا الظن غير
معلوم فلا فائدة في اثباته قوله الا انه ينبت الثمرة الحقايق الخ اقول لا ثمرة اذا لم نعلم ان التبادر
لماذا فان ذا علم يثبت وبعد التنزل وتسليم كونها حقايق فافادتها من غير قرينة انما يكون بعد تفهيم
المعنى بالقراين كما في تعليم ساير اللغات وبعد الاشتهار فما علم صدوره بعده يحمل على الشرعية
وما علم صدوره قبله مع عدم القرينة الان كما هو المفروض يحمل على اللغوية او العرفية الحادثة في
ذلك الزمان لان الاصل عدم القرينة حين الصدور واحتمال وجود القرينة وعدم النقل
لا يعارض الاصل واما المجهول فيحتمل الامرين صدوره قبل الاشتهار وارادة غير المعنى الشرعي
والمنضمة اليه القرينة او ارادة المعنى الشرعي وفرض وجود القرينة حين الصدور و
لكنها لم تنقل الينا والاحتمال الثاني صدوره بعد الاشتهار والاستغناء عن القرينة فالمقصود
المعنى الشرعي والترجيح للاول مع الحمل على غير الشرعي لان اصالة عدم القرينة في هذا القسم لا معارض

لعدم وجود الاحتمال في عدم النقل قد عرفت حاله والحمل على الثاني يحتاج الى العلم بعدم ما علم وجوده
اعني القرينة لكنه لم يحصل بيانه انا نمنع وجود القرينة قبل الاشتهار مستصحب وعدم نقل القرينة لا يدل
على عدمها اذ لم يجر عادة الرواة بنقل القرائن وان نقلت بعنوان الندرة مع انا نعلم تحقق
القرائن لهم في كثير من المواضع والاصل لا صالة عدم القرينة بعد العلم بوجودها والقول بعدم الاحتياج
الى القرينة قبل الاشتهار ايضا لان النبي ص قال لاصحابه وضعت هذه الالفاظ لهذه المعاني ثم
استعملها فيها بلا نصب قرينة اصلا كانه من القول الزور ولما فرضنا كون الخبر مجهول التاريخ حصل
لنا علم بعدم القرينة في الواقع فلا يحمل على ما بعد الاشتهار ولا استغناء فظهر ان فائدة اثبات الحقيقة
الشرعية منحصرة في خبر علم تاريخ صدوره بعد الاشتهار ومن ياتي بمثله فالمسئلة عديمة الفائدة
او قليلتها قوله واعلم ان هذه المسئلة اقول هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ولكن اطلعنا على التفصيل فيه
علينا اخونا السيد الفاضل العالم النحرير سيد المحققين وفخر العلويين السيد نصر الله في الحاير
دام مجده وهو ان من الالفاظ الفاظا كانت الائمة محتاجة الى معرفة معانيها من صدر الاسلام
الى يومنا هذا لكونهم مكلفين بها كل يوم او كل اسبوع او كل شهر او كل سنة كلفظ الصلوة والركوع
والسجود وغسل الجنابة والعمرة والصوم واشباهها ومن البين انه لا يبعد اشتهارها في بدء زمان
الشرع بحيث لا يحتاج الى القرينة فضلا عن زمان الباقر ع وهو اول زمان شيوع احاديث
المعصومين ع ومنها ما استعملها الش في غير معانيها ولكنها كانت قليلة الدوران على السنة
اهل زمانه لندرة الاحتياج كالخلع والايلاء وما شاكلهما ولكن التابعين يحتاجون اليها فاشتهرت
في قرب من المائة من الهجرة وهذا ايضا مثل سابقها ومنها ما هو مستعمل في معان ثابتة للمعاني
التي شاعت بين المتشرعة ولغيرها ولا يظهر ان الائمة ع استعملوها في خصوص هذه المعاني لانها
معان عرفية عندهم او استعملوها في معانيها العامة وان قصدوا منها فردا خاصا لكونه متضمنا
للعام وهذه لا يحصل الظن بكونها في كلام الائمة ع مستعملة فيما شاع بين المتشرعة لما ذكرنا اه انتهى كلامه

انث مثله للمعنى المصطلح واللزوم وكالواجب انث مثل للمعنى المصطلح وللمستحب المؤكد وكالنجس انث مثل لما يجب
الاجتناب عنه في الصلوة وما يستحب امثالها مما في يد الاستنباط انث مثل والفرق قوله لا
دليل له اقول هذا الكلام حسن جيد ولا باس ان نتكلم هنا مشيرين الى بعض الفوائد فنقول ان مبنى
الفهم والتفهيم عند كل قوم على الوضع الواحد من واحد ومتابعة الاخرين او المواضعة من جماعة وبالجملة
اهل كل لغة اساس محاوراتهم على المعنى الحقيقي الواحد عندهم ثم يدعوا الواضع او غيره من اهل اللغة
داع لفظي او معنوي على استعمال بعض الالفاظ في غير المعاني الاولية فان صار الثاني حقيقة
عند اهل زمانه صار الاصل والاساس التكلم على ارادة المعنى الاخير فيعدل عن الاصل الاول
وان صار حقيقة عند طائفة خاصة صار الاصل هذه الحقيقة فاذا سمعنا اللفظ من اهل اللغة
من دون نصب قرينة يحصل لنا ظن في الاغلب بارادتهم المعنى الموضوع له لعلمنا بالاصل الذي
هو مبنى التكلم واذا سمعناه من اهل العرف بعد العلم بمواضعتهم نظن ارادتهم ما اصطلحوا عليه و
كذا العرف الخاص ولهذا نقدم الحقيقة الشرعية في كلام الش ومن في حكمه على العرفية الخاصة لعدولهم
عن اصل العرف العام ويقدم العرفية على اللغوية لمثل هذا اذا الظن في كل مرتبة هو الداعي على الحمل
وانما قلنا يحصل الظن لاحتمال ارادة غير الموضوع له مع الغفلة عن القرينة للمتكلم من حيث النصب
او التغافل لغرض وللمخاطب من حيث الفهم او لانه لم ينقل القرينة الينا مع ان العلم بالوضع او
المواضعة يحصل في قليل من الالفاظ او يحصل لقليل من الناس لان اكثر المعاني يثبت عند البعض
بنقل غير المتواتر ويدخل فيه التخصيص والاضمار وقد يكون حقيقة من غير هجر الاول وهو المشترك
سواء كان من واضع واحد ام لا وقد يكون مع الهجر وهو المعنى المنقول اليه وجميع هذه يكون
من عوارض الوضع ليس اساسه عليه بل الداعي اللفظي او المعنوي دعى الى مثل هذا الاستعمال وهو
قليل بالنسبة الى الاستعمال فيما وضع له اولا والمجاز الغالب الذي يهجر معه الحقيقة يلحق في هذا
المقام بالحقيقة كما ان المجاز المساوي يصير اللفظ بسببه مشتركا اذا عرفت هذا فاللفظ الذي

استعمل في اكثر من فحوا اذا لم يعلم ان استعماله فيه باي طريق اهو مشترك بين المعنيين او مجاز في احدهما مثلا
وبالمجاز يحصل فيه التعارض بين كل واحد من الخمسة وبين الاخر منها فذكروا في ترجيح البعض على البعض
وجوها اشار المصنف الى بعضها وذكر الشيخ العميدي في شرح التهذيب الاصول اكثرها فليرجع اليه وحاصل الجميع
انه انما يعتبر لانه مظنة غلبة الاستعمال فعند الاحتمال يحمل على الغالب المظنون مثلا لو دار اللفظ
بين الاضمار والاشتراك كقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فان الشاة المذكور فيحتمل لفظة [illegible] في
ان يكون مشتركا بين الظرفية والسببية ويحتمل كونها للظرفية خاصة ويجب الاضمار فيصير تقديره
في خمس من الابل مقدار شاة فالاضمار اولى لان دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الاضمار
ظاهرة لا يتحقق الاجمال الا في صورة واحدة وهي ما اذا كان هناك امور متعددة متساوية
في احتمال الاضمار وعدم قرينة تدل على تعيين احدها فح يتحقق الاجمال واما في غير هذه الصورة
كما اذا لم يظهر او رجحان بعض ما يصلح للاضمار على الباقي فلا اجمال لوجوب العمل بالراجح بخلاف
المشترك فان الاجمال ثابت عام شامل لجميع صور وجوده منفكا عن القرينة المعينة للمراد
منه وايضا الاضمار من باب الايجاز والاختصار فهو من محاسن الكلام حتى ... او تبين ح الكلام
واختصر لي الكلام اختصارا وليس المشترك بهذه الصفة فكان الاول اولى لا يقال الاضمار محتاج
الى ثلث قراين ما يدل على احد الاضمار وما يدل على موضعه وما يدل على تعيين المضمر والمشترك
محتاج الى واحدة وهي القرينة الدالة على المعنى المقصود من اللفظ فكان اولى لانا نقول الاضمار انما
يحتاج الى القراين الثلث في صورة واحدة كما بيناه والمشترك محتاج في كل صور وجوده
فكان الاول اولى انتهى وحاصل الوجهين ان المتكلم يختار الافيد والاقل مفسدة والاحسن
الا عند الضرورة فيكون في كلامه اكثر واغلب فعند الاحتمال يحمل على الاغلب وعلى هذا القياس
ونحن نقول ان من ملاحظة هذه الوجوه يحصل لنا اعتقاد ان اللايق والاحرى وما ينبغي ان يكون
هو غلبة ما فيه الرجحان واما وقوع هذه الغلبة فلا يحصل لنا الظن به الا انا كثيرا ما نرى امور العالم فيها

فيها مرجحات على نحو خاص ثم نرى الواقع على خلافه الا ترى ان كل عاقل يحصل له الاعتقاد بان اللايق
تقديم ابناء الدين على ابناء الدنيا المرجحات كثيرة ثم الواقع على خلافه ومثل هذا اكثر فيمنع الوقوع
هنا ايضا فلو اعرضت عن هذا وتمسكت بترجيح الغالب بحسب الواقع فنقول القدر المسلم
هو غلبة المجاز على غيره من الخمسة اما غلبة غيره على غيره فلا ثم غلبة المجاز على غيره انما يكون في اكثر كلام
اهل العرب فعلى المجتهد المعول على مثل هذا الظن ان يثبت ان الشارع من هذا الاقل اذ ليس
اكثر العرب اكثر كلامهم الا المعاني الحقيقية اللغوية وغيرها فليس المتجوز الاعم الاغلب من
الافراد المتكلم حتى يحمل من لا يعلم حاله عليه ومن اين لنا اثبات هذا اذ الحق ان الشارع لم يتعلق
غرضه من استعمال الالفاظ اللغوية في غير معانيها بما يتعلق به غرض المتجوزين من فوايد المجاز بل
الغرض الاصلي تفهيم هذه المعاني من الالفاظ للامة والنزاع في كونها حقايق او مجازات يرجع
في الحقيقة الى انها هل اشتهرت في زمانه واستغنت عن القرينة اولا واما انها مجازات
في الواقع او منقولات مع قطع النظر عن الاشتهار وعدمه فلا فائدة فيه ولا يقع من المحصلين
ويظهر من مجموع هذا الكلام لطوله ان العلة التي من اجلها تقدم الحقيقة على غيرها والظن انها
المراد وهي جعل المتكلم الاصل والقاعدة في كلامه ارادتها وانه لا يعدل عنه الا لضرورة
وداع ليست موجودة هنا والعدول المص الى منع افادة هذه المرجحات للظن بالمراد
وبعد التسليم الى منع اعتباره اذ الاجماع الذي هو الدليل في الحقيقة لم يثبت في غيرها
اطلاق المشتق الخ   قوله المشتق حقيقة باعتبار الحال يحتمل معنيين احدهما وهو ظ اكثر
العبارات كعبارة المصنف وصرح البعض انه حقيقة في حال النطق اي وضع ليدل به على ذات
متلبسة بالمبدء في حال التكلم فيدل على الزمان الحاضر دلالة الفعل عليه وقد نقل بعض شراح المنهاج
ان المشتق اطلق باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فهو مجاز اتفاقا
وان كان باعتبار الحال اي كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان

باعتبار الماضي ففيه مذاهب اشهر والثاني انه حقيقة في حال التلبس او وضع ليدل به على الذات المتلبسة
حين تلبسها بالمبدء ووجوده فيها وقت في جمع الجوامع والجمهور على اشتراط بقاء المشتق منه في
كون المشتق حقيقة ان امكن والا فاخر جزء منه وثالثها الوقف ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في
الحال اي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي انتهى وهذا هو الظاهر العضدي قال المشتق
عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب
لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب
قبل وهو الان لا يضرب قد اختلف فيه الظاهر ان مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا اجماليا ١٧ اقول م
هو وجه من وجوه الذات الموصوفة التي وجد فيها المبدء ولا تعرف من جهة دلالة لفظ المشتق
الا لهذا الوجه وانما تعرف بكونها جوهرا او عرضا مثلا من خارج الالفاظ اذا حلل وفصل
قيل هو عبارة عن ذات لنسبة الى المبدء سواء صدر منها او وقع عليها او قام بها فمفهوم القائم
والابيض والطويل والمضروب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية بقولهم ايستاده وسفيد و
دراز وزده شده ولا دلالة لتلك الالفاظ على التفصيل المذكور ابتداء ولا اشعار فيها
ولا على تجدد وحدوث اي الحصول بعد ان لم يكن كما قال الجلبي الا اذا كان المبدء تاثرا
او تاثيرا او كانا معتبرين فيه لان العامة لما لم يبلغوا الى فهم تاثير قديم في قديم بل لم يفهم تاثير
من غير مدخلية الحركة واعتادوا بالتاثيرات والتاثرات الزمانية المسبوقة بالعدم لخطر
ببالهم عند حضور فعل شيء لشيء او قبوله تجدد الفعل والقبول والاثر في زمان من غير تعيين
له وانما يتعين اما من جهة وضع الصيغ كالافعال او من طريق اخر كقولنا زيد ضارب الان
او غدا مثلا والظاهر ان اهل اللغة جعلوا قبول القابل للمقبول تاثرا منه فيه ولذلك عبروا
عنه باسم الفاعل كالقابل والمتاثر والمنكسر فالحدوث والتجدد ليس داخلا في مفهوم المشتق
بل انما يفهم من جهة اعتبار التاثير والفعل والتاثر والانفعال في مبدء الاشتقاق فهو لازم عرضي لمفهومه

قوله وقيل الاتصاف بالمبدء الخ اقول قول القايل المشتق مجاز باعتبار المستقبل له ايضا
معنيان احدهما انه اذا اطلق واريد به تلبس الذات بالمبدء في المستقبل على ان يكون
الزمان ماخوذا في مفهومه بطريق الجزئية يكون مجازا وثانيهما ان يراد به ما يتلبس بعد لعلاقة
وهي تلبسه بعد ويفهم المخاطب المراد من القرينة فلا دلالة للمشتق على الزمان المستقبل كما لا دلالة
للخمر عليه في قوله تعالى حكاية عن قول صاحب السجن اعصر خمرا اي عنبا يؤل الى الخمر فالاول الى الخمر في
المستقبل هو العلاقة وليس هو مدلولا للفظ الخمر غاية الامر خطور جزء العلاقة عند

خطوره

عند حضور العنب في البال احيانا واذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر عبارة النحاة يدل على دلالة
اسم الفاعل والمفعول على الازمنة المعينة وتشكل عليهم الامر في تعريف الاسم والفعل حتى ومنعوا خروجهما
عن حد الاسم ودخولهما في حد الفعل والفاضل الجلبي اعترض على الفاضل الشريف بان كلامه مشعر بكون الاسمين
موضوعين للحال وهذا يوجب بطلان التعريفين طردا وعكسا ثم اجاب تارة بان كثرة الاستعمال
جارية مجرى الوضع كما هو الثابت في تقرير علم الاصول بالحقيقة وعن غيره بالمجاز واجاب بان زمان الحال معتبر وتارة
على القيدية للموضوع له لا الجزئية له ولا يخفى ما فيه من التكلف وقد يبنى اعتبار زمان الحال بالنسبة
الى الاستعمال الطاري على اصل الوضع لا اليه نفسه ولكن بعض ائمة الاصول صرح بان اسم
الفاعل فيما مضى وانقضى وفيما لم يقع بعد مجاز بعيد نعم اعتبار زمان الحال في اصل الوضع
ولا محيص عن الاعتبار بالقيدية ولك ان تفرق بين مذهب اهل العربية والاصول
انتهى اقول الجواب الاول كلا لاجرمنع على ان اعتبار زمان الحال انما هو بالنسبة الى الاستعمال
الطاري الذي صارت شهرته بمنزلة الوضع ومغنية عن القرينة ونقل الوفاق بينهما هو دعوى الاستعمال
في الموضوع له الاصلي في الاول دون الاخير وانما استعمل في احد الازمنة في الاخير الى ان صار
حقيقة عرفية للشهرة وقال في مبحث المسند عند دعوى الشارح لعدم دلالة مثل قولنا زيد عالم
على زمان اصلا فيه انه مخالف لما اسلفه في تعداد اشتقاق خلاف مقتضى الظاهر ان اسم الفاعل
والمفعول حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال اللهم الا ان يعتبر التغليب بالنسبة الى
زمان الحال اشهر والظاهر ان مقصوده من قوله التغليب الخ هو ما تقدم في قوله ان كثرة
الاستعمال جارية مجرى الوضع كما هو الثابت وقال المحقق الرضي في بيان حد الفعل
وهو ما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة اي على معنى واقع في احد الازمنة
الثلاثة معينا بحيث يكون ذلك الزمان المعين ايضا مدلول اللفظ الدال على ذلك المعنى
بوضعه اولا فيكون الظرف والمظروف مدلولي لفظ واحد بالوضع الاصلي ثم قال فيخرج

لان المشتق انما وضع للتلبس ... حيث اعتبار الزمان لكنه ... احد الازمنة كالمعية بالنسبة الى افراد ... فيه لعدم تحققه بدونه ... استعمل فيه وصار حقيقة فيه ... انه استعمل في الموضوع له الاصلي ... اما ان في الجواب ... استعمل في الحال بطريق النقل ... الى الحال بسبب الشهرة

عن حد الفعل بسماء الفاعل والمفعول عند اعمالهما لانهما وان كانا لا يعملان عندهم الا مع شرط
المضي والاستقبال الا ان ذلك مدلول عملهما العارض لا مدلولهما وصفا وكذا يخرج اسماء الافعال
لان ذلك ليس فيها بالوضع الاول بل بالوضع الثاني انتهى واراد بالوضع الثاني انها منقولة عن المصادر
والظروف وغيرها الى ما في الافعال فيكون حقايق عرفية عامة فيهما وبالجملة كتب النحاة مشحونة
من قولهم اسم الفاعل والمفعول يعمل بمعنى الماضي او الاستقبال لا مطلقا بل بشرط الاعتماد كما هو المذكور في تلك
الكتب ولا يعمل اذا كان بمعنى الماضي ولا يمكن حمل كلامهم على ان احد الازمنة مدلول الاسمين بالوضع الاصلي
يكون اطلاقهما عليه حقيقة لغوية لان ذلك مناف للتعريفين كما عرفت وليس مقصودهم من قولهم
بمعنى الماضي وغيره ان الاسم اذا استعمل مع لفظ الان او الامس او غيرهما مما يدل على احد الازمنة فهو
بمعنى الماضي وغيره لانه لا يكون حينئذ انتقاض للتعريفين حتى يحتاج الى الاحتيال في تصحيحهما بل انما يتصور
الانتقاض اذا دلا على احد الازمنة غير مقترنين بالقيد من الالفاظ وتأمل فيما نقلناه من بيان
تصحيح التعريفين وجدها تكلفات وتعسفات لكن عدم التبادر بالنسبة الى زمان المضي [illegible] في ان
قول القايل زيد قايم يتبادر منه انه قايم في الان فقط والكلمة القيدية للاجزئية ودعوى نزوع اعتبار
الزمان في الاستعمال بل لا تحقق لما افاده المحقق في هذا المقام الا بارجاعه الى بعض ما نقلناه من
حاشية المطول اعني اعتبار زمان المضي والاستقبال الى الاستعمال الطاري على اصل الوضع الى استعمالها
عاملين عمل النصب في يكونن مشتركين بين الزمانين كاشتراك المضارع على بعض الاقوال ويكون
التعيين بالقرينة ومع ذلك لا يخلو كلامه من تامل آخر لانه جعل دلالة اسماء الافعال على الازمنة بوضع
ثان ولم يجعلها في الاسمين كذلك لا ادري لعله يدعي ان الاسماء الافعال وضعت لمعان غير مقترنة
باحد الازمنة واستعملت فيها كما استعملت في المعاني المقترنة ايضا سواء اشتهرت فيها ام لا [illegible] بالعكس
الاسمين فانهما وان وضعا لمعنى غير مقترن باحد الازمنة لكنهما لم يستعمل الا في المعنى المقترن وان
المعنى الغير المقترن اصل مرفوض كما ان الاول عارض لازم وثانيا ان علماء البيان قالوا ان المسند اذا

يستعمل الا في المعنى المقترن لانا نقول اولا انه ره اعترف في باب اسماء الافعال ان بعضها لا
صح

وان كان مشتقا لا يفيد التقييد باحد الازمنة وعلى هذا التقدير يصير كلامهم ان الاسم المشتق اذا كان
مسندا لا يفيد التقييد باعتبار المعنى الذي يستعمل فيه اصلا وان كان مفيدا له دائما باعتبار ما يستعمل فيه
وهذا الكلام شبيه اللغو لا ادري ما الوجه عند المحقق ره في عدم انتقاض التعريفين بالاسمين اذا كانا بمعنى الماضي
ولم يعملا عمل النصب فظهر ان غاية ما يدل عليه كلمات النحاة هو استعمالهما في احد الازمنة ولم يقم ايه ان الاصل
فيه الحقيقة فيثبت به الحقيقة الوضعية وهذا على التقدير كونه تاما فانما يتم في زمان الحال لما سبق اليه الاشارة
ونقلناه من حاشية الفاضل الجلبي اذ يمكن فيه دعوى التبادر مع تطرق المنع اليها اذ هي اظهر بالنسبة الى الاول
واما في الزمانين الاخيرين فلعلك تقول هذه الدعوى فيهما في غاية البعد والظاهر انا [illegible] الشيخان المتقدمان لكن
[illegible] من عدم دلالة المشتق على الزمن الثبوت [illegible] احد الازمنة من اجزاء
انما ادعاه المحشي الفاضل من جواز مغايرة مذهب اهل العربية للاصول لا يخ عن غرابة لان الاصوليين يتكلمون
على الحقيقة في هذا المقام باصطلاح اهل العربية ومقتضاه عدم الفرق والمغايرة ولولا ذلك لا امكن ان
يقال ان ما يفهم من اللفظ عندهم ما وضع له داخل عند الاصوليين في الموضوع له وان كان قيدا خارجا عند
غيره فيجوز للاصولي دعوى كون المشتق حقيقة في الحال وان كان معتبرا بالقيدية عند اهل العربية لا الجزئية
وذلك لان مقصود الاصولي هو ان تحكم الاحكام اذا تعلق بالمشتق فانما يتعلق بالمتلبس بالمبدا في
الزمان الحاضر لان هذا المفهوم منه عند تجرده عن القراين فيكون الموقوف عليهم في قول القايل
وقفت هذا على سكان مكة [illegible] في زمان النطق سواء اعتبر الزمان جزءا وقيدا اذ يتبادر
الى الذهن ارادة المتكلم لهذا المعنى هذا هو الكلام في المعنى الاول واما المعنى الثاني فيلتبس فيه
نقض لتعريف اصلا **قوله** وذكر صاحب الكوكب الدري ره **اقول** لعله اراد قولهم اسم الفاعل بمعنى الاستقبال
او ضارب غدا اسم فاعل فانهم اطلقوا على الضارب اسم الفاعل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلو
لم يكن من لم يضرب سيضرب معنى حقيقيا للضارب لم يكن اسم فاعل حقيقة والجواب ان هذا
الاصل قد عدل عنه لمانع وهو الاجماع على انه في المستقبل مجاز وسيجيء ما له تعلق بهذا الكلام

وهو انه اذا اطلق واريد به المتلبس [illegible] بالمبدا في المستقبل [illegible] الثاني وهو ان يراد به ما [illegible]

[illegible] مستعملا [illegible] اذا كان الموضوع له معلوما [illegible] وضع للتلبس [illegible] الدليل بان الاصل في الاطلاق والاستعمال الحقيقة
[illegible]

قوله اما لعدم زوال المبدء اه اقول كون المشتق حقيقة او مجازا فيمن انقضى عنه المبدء يتصور على وجوه
الاول ان يراد باللفظ ذات كانت متصفة قبل زمان النطق بالمبدء فانقضى وزال عنها فهو الان لا
تكون متصفة به على ان يكون الزمان ايضا مدلولا كالحدث فمن يقول بكونه حقيقة يشكل عليه الامر فالتوفيق
فلا بد من ارتكاب بعض التكلفات المذكورة والثاني ان يراد به ما ذكر من غير دلالة اللفظ على
الزمان ويكون ثبوت المبدء قبل زمان وقوع النسبة الحكمية علاقة للتجوز كقول القائل شربت
خمرا وهو يريد خلا كان قبل زمان الشرب خمرا فكما ان الخمر مستعمل في الخل باعتبار الكون وليس
الزمان مدلولا له لا حقيقة ولا مجازا كذلك قول القائل هذه ثمرة مشيرا الى شجرة كانت ثمرة قبل
هذا ليس فيه ما يدل على زمان الاتصاف لا حقيقة ولا مجازا والثالث ان يراد به ما ثبت له المبدء اي
خرج من القوة الى الفعل في ظرف الواقع من دون اعتبار قيد الحدوث وطريان عدم المبدء الوجود
او الاستمرار الى حين النطق وهذا المعنى مشترك بين الماضي والحال لان في كل منهما قد خرج مبدء
الاشتقاق الممكن في نفسه الى الوجود واتصف موصوفه والموضوع به قديما كان ذلك المبدء
او حادثا باقيا كان او زائلا ولا اختصاص بالمشترك الزمان بل بمفهوم فوقنا الثبوت في الجملة اذا عرفت
هذه فاعلم ان الذي يقتضيه دقيق النظر الذي يكون نظر الاصوليين فيه وفاقهم على كون المشتق حقيقة
في الحال الى المعنى الذي ذكر معنيه الذي سبق ارتكاب التلبس لا حال النطق وعلى عدم كونه
حقيقة في المستقبل الى المعنيين المتقدمين وفي خلافهم في الماضي الى الاول والاخير وقد
صرح بعضهم ممن يقول بكونه حقيقة في الماضي بالمعنى الاخير كما سيجيء ان شاء الله تعالى قوله او لعله مجاز مطلقا
اقول ان سواء كان الممكن بقاؤه ام لا ووجه هذه العبارة كالاكثر يدل على ان النزاع في المشتق مطلقا
ان سواء كان بمعنى الحدوث كالضارب ونحوه او بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر وخصه البعض
بالاول وسيجيء ان شاء الله تعالى الكلام عليه والقول بالمجازية مذهب اكثر الاشاعرة اقول بعد الاتفاق
على كون المشتق حقيقة في الحال سواء اريد بها حال النطق او حال التلبس يكون اطلاقه باعتبار

باعتبار الماضي على معنى كان من المعاني الثلاثة دائرا بين الحقيقة والمجاز والمشهور بينهم في مثله الحكم بالتجوز لكونه
خيرا من الاشتراك وقد تصدى بعض من يقول بكونه حقيقة في الماضي للجواب عن هذا وزعم ان المشتق لم يستعمل
بمعنى الحال وانما استعمل في المعنى الثالث المشترك بين الماضي والحال ويستفاد خصوصية الحال من امور
اخر وهذا شان كل لفظ موضوع للعام اذا استعمل في الخاص وكان مع ذلك حقيقة لا مجازا اقول
لعل موارد الاستعمال في بعض عبارات القوم لا تساعد هذا الزعم واستدل بعض الافاضل الاشاعرة
على كونه مجازا بانه اذا كان جسم ابيض فصار اسود فلا شك انه يصدق عليه انه اسود حقيقة وكان
معنى لفظ الاسود وهو المفهوم الكلي المنعت للجسم متحدا مع الجسم في الوجود ولا شك ايضا ان مفهوم
لفظ الابيض الذي كان متحدا مع الجسم في الوجود قد انعدم عن هذا الجسم ولم يكن في هذا الوقت موجودا
بوجود الجسم والا لاجتمع الضدان واذا انعدم مفهوم الابيض عن الجسم فاطلاق لفظ الابيض عليه
اطلاق على غير الموضوع له لان لفظ الابيض لم يوضع لذات الجسم بل للمفهوم الذي كان من افراده وكان موجودا
بوجوده فحين انعدم هذا المفهوم عن الجسم وزالت العلاقة التي بين الجسم وبين الابيض وهو كونه محمولا عليه
متحدا معه في الوجود ولم يبق الجسم من افراده كان اطلاق اللفظ عليه مجازا وايضا قد علمت ان اللفظ
الموضوع للعام المستعمل في الخاص انما كان حقيقة اذا كان مستعملا حقيقة في ذلك المفهوم العام وان الخصوصية
مستفادة من امور اخر فاذا زال المعنى الموضوع له كان استعماله في غير الموضوع له ويثبت في الماضي شبهة
والتفرقة بين زوال المعنى لطريان الضد الوجودي وبين غيره بان الاول مجاز اتفاقا دون الثاني مع انه تحكم
ومخالف لكلام الشيخ حيث اورد الحلو والحامض ولم يبعده كلامهم في تحرير المسألة المشهور تقرير
يندفع بجريان الدليل المذكور في هذه الصورة ايضا غاية الامر انه يبدل الضد بالنقيض فتامل
اقول السيف دمغ هذا الكلام ان النزاع ليس مختصا بما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي ينافي الاول
او يضاده ولا بالذي هو بمعنى الحدوث ولا في دلالة المشتق على احد الازمنة اذ لم يدع احد دلالته الا بعض
وما شك كله على الحدوث في لا على احد الازمنة وكذا يظهر منه ان المعنى الحقيقي الذي يقول به المشترط ليس هو المعنى الاول

ان مثل الحال والماضي اذا رأيت جسما حصل له البياض مثلا وخرج من القوة الى الفعل سواء بقي او زال او انقضى
وذلك لان هذا المعنى لم يزل بزوال البياض بل هو متحقق حتى يتحقق السواد ايضا ولهذا قيل على (هامش: جميع م)
القائل بكون المشتق حقيقة في المعنى العام ان لازم ذلك ان يكون اطلاق الاسود والابيض على
الجسم بعد ما حصل له الوصفان على التعاقب حقيقة فتامل وبقي ايضا في موضع اخر انا لا نفهم من
صيغة الضارب مثل الزمان اصلا مع ان يكون داخلا في مسمى اللفظ بل معناه على ما فسره ائمة اللغة
ليس الا الحدث والذات المبهمة والنسبة اليهما قال ان المشترط للبقاء انما يقول بعدم صحة الاطلاق
حقيقة مع الانقضاء لان تحقق المعنى شرط حين الاطلاق كالجواهر ببعضها فلا يقال هذا ماء بعد بقائه
الى الهواء انتهى ولا تتوهم من هذا الكلام ان هذا الفاضل يقول بان معنى المشتق هو الذات المبهمة المنسوبة
الى الحدث في زمان الحال وهو زمان الاطلاق على ان يكون الزمان داخلا في الموضوع له لانه صرح
بعدم دلالة المشتق على الزمان اصلا وانما مقصوده ان المشتق اذا وقع محكوما به فشرط كونه حقيقة
هو وجود المبدء في زمان صدق المحمول بالنسبة الحكمية وهو في مثل قولنا زيد قائم عبارة عن زمان
مشتمل على جميع الازمنة منها زمان النطق والاطلاق وفهم هذا الزمان من دلالة العقل لا اللفظ
كما تقدمت الاشارة اليه نعم زمان النطق لابد ان يكون ظرفا للنسبة الخبرية والنسبة التوصيفية
اعني ثبوت المبدء لمعروضه واما الزمان الاخران فيفهمان بعدم الاولوية والترجيح كما افاده
من المحقق المرحوم قوله ثانيها حقيقة مطلقا اقول هذا هو المشهور بين المعتزلة والامامية ونسبه الفاضل
الجلبي في حاشيته للمطول الى الشيخ عبد القاهر وقد عرفت انه ينكر دلالة الاسم على الزمان فمقصوده من كونه حقيقة
في الماضي هو كونه حقيقة في القدر المشترك على ما سبق واختاره فلا يأبى كلامه عن الحمل على دلالته مع الماضي لدلالة الفعل عليه
واستدل عليه بدلايل منها ما ذكره النحرير شيخنا بهاء الدين في الزبدة قدس سره والاستعماله في الثلثة والاصل الحقيقة خرج (هامش: ٧ والملاحم)
الاستقبال بالاتفاق والفاضل الشيخ الجواد رحمه الله بعد ما حكم بان هذا الدليل هو المعتمد قال في شرحه ان المشتق (هامش: والحقيقة بر)
قد استعمل فيمن كان متلبسا بالمشتق منه وفيمن انقضى منه ذلك وفيمن سيفعل والاطلاق على كل واحد منها

منها والاصل في الاطلاق الحقيقة لكن هذا الاصل قد تخلف عنه اطلاقه على من سيفعل لمانع وهو مجازيته فبقي
الاصل معمولا به فيما عداه اعني فيمن انقضى منه ومن كان متلبسا به فيكون المشتق حقيقة في كل منهما
وما استدل به الخصم على مجازيته مردود وفيه ان الاصل سالما اقول ظاهر المتن وصريح الشرح هو اطلاق المشتق
على الماضي والحال كاطلاقه على المستقبل يعني ارادة منها من حيث الخصوصية من اللفظ واستعماله فيه
لا في القدر المشترك بين الماضي والحال تارة وفي المستقبل من حيث الخصوصية اخرى فيرد عليه ما ذكرناه
وهو ان على هذا يلزم القول بالاشتراك والمجاز وخير منه لانا نحن نستدل بهذا المشتق قد استعمل
في كل واحد من الثلثة والمستقبل مجاز وفاقا واستعماله في الاخيرين ان كان من حيث الخصوصية يلزم
الاشتراك والمجاز وان كان في القدر المشترك فلا يلزم واحد منهما والحمل على الحقيقة الواحدة
اولى منهما فثبت المطلوب وهو كونه حقيقة في الماضي لانا نقول اولا ان كلامنا مع من يقول بكونه
حقيقة في كل منهما بخصوصه وثانيا ان هذا اثبات اللغة بالقياس اذ لا نعلم ان المشتق هل
استعمل في القدر المشترك ام لا فانا نريد ان نعلمه من هذا الدليل ولهذا يجوز ان القول احدا
قد استعمل في المستقبل كما استعمل في غيره فليكن المعنى الموضوع له هو القدر المشترك بين
الازمنة اي ما يمكن ان يعرضه المبدء في احد الازمنة لئلا يلزم الاشتراك لا المجاز اصلا او
بالجملة لابد او لا من العلم بالمستعمل ثم ترجيح الحقيقة الواحدة او المجاز على غيرها ولا يجوز اثبات
الاستعمال بالدليل ومنها ما ذكره الشيخ المحرر رحمه الله ايضا تبعا للعلامة وهو ان المعنى المشتق من حصل له المشتق منه
سواء انقضى منه او كان متلبسا به فيكون اطلاقه على من انقضى منه اطلاقا على معناه الموضوع له
فيكون حقيقة لا يقال لو كان موضوعا لمن حصل له لكان اطلاقه على المتلبس به بالفعل مجازا
لان من حصل له ظاهر في الماضي لانا نقول ان المراد به من صدر منه المشتق منه اعني المعنى المشترك
بين الماضي والحال هكذا افاده الفاضل في شرح الزبدة اقول هذا الكلام انما يتم بعد تسليم
مقدمتين الاولى ان استعمال المشتق في هذا المعنى بطريق الحقيقة وهو كما قيل اول النزاع

والثانية عدم استعماله في المتلبس بالمبدأ حال النطق او التلبس وفيمن حصل له في الزمان
الماضي بخصوصها لتشكل يلزم الاشتراك او المجاز وكلاهما في محل المنع بل اقول هو نقل غير واحد من
الاصوليين الاجماع على كونه حقيقة باعتبار الحال فاذا لم يكن حقيقة في القدر المشترك يلزم
محذور الاشتراك كما قاله الشيخ ره ولا يخفى ان للخصم ان يمنع كونه موضوعا لذلك فيكون اطلاقه
على من مضى منه حقيقة بل يقول انه موضوع لمن يصدر منه في الحال انتهى وقد ظهر لك مما قدمنا
ان مدلول الدليل الاول على الظاهر هو كون المشتق حقيقة في كل من الماضي والحال ومدلول هذا
هو كونه حقيقة في المشترك مع ان المطلوب ليس الا امرا واحدا ويستدل عليه بالادلة المتعددة وما
يدل على كون المطلوب هو الاول التمسك بقول النحاة لان ظاهر قولهم في التمثيل للماضي والحال والاستقبال
بمثل ضارب امس وغدا والان هو ان لكل واحد من الازمنة هو المستعمل فيه المراد للمتكلم وايضا
التناقض التوفيقي انما يتصور مع دلالة المشتق على احد الازمنة كدلالة الفعل واذا كان مدلوله
المعنى المشترك الذي لا يؤخذ فيه زمان اصلا فلا التناقض به قطعا وقد يتوهم ان القدر
المشترك بين الماضي والحال الذي عبر عنه بقولهم ثبت له الضرب هو الزمان المشتمل على الزمانين و
هذا توهم فاسد اذ لا دلالة للمشتق على مثل هذا الزمان ولم يدعه احد بل المراد بالقدر المشترك
كما اشرنا اليه هو الثبوت للعروض والخروج من القوة الى الفعل لا بشرط طريان العدم عليه
ولا بشرط البقاء الى الحال قوله وثالثها ان كان ممكن البقاء اقول الذي ظهر لي هو ان القول
بهذا التفصيل والتخصيص كغيره من التخصيصات في الدعوى كما سيجيء الان ره اليه على ما قيل حادث
فقد التزمه البعض فرارا من الالزام وعجزا عن جواب حجة خصمه ثم اختاره جماعة واشتهر بعد
قولا ثالثا بيان ذلك ان النافي لاشتراط البقاء لما استدل على مذهبه بان بقاء المبدأ
لو كان شرطا لزم ان لا يصدق المشتق من المصادر السيالة الغير القارة الاجزاء كالمخبر و
المتكلم على احد حقيقة والتالي باطل اجماعا اما الملازمة فلان مثل هذه الاحداث تنقضي اجزاؤها شيئا فشيئا

فشيئا فهو قبل حصول اجزائه غير متحقق وبعده منقض فصدق المشتق منها حقيقة مع عدم
المشتق منه دليل على عدم الاشتراط اجيب بتخصيص الدعوى بجعل البقاء شرطا ان كان
ممكنا كالقيام والقعود والا فلا فذكر العلامة في النهاية الفرق بين ممكن الثبوت
وغيره منع بالاجماع انتهى والجواب الصواب هو ان المعتبر في الصدق حقيقة هو التلبس
العرفي اذ هو المصحح للاطلاق حقيقة وهو في السيال يتحقق بوجود جزء منه في الحال وبعدم
بانعدام جميع الاجزاء لا مطلقا بل في زمان معتد به والا فالجزء الاخير من الجزء متكلم مخبر حقيقة
وان سكت في اثنين مثلا وليس كذلك اذ سكت في اثنائه كثيرة ولذا يكون المضارع المشتق
من السيال يفيد المباشرة الفعل له في الحال وفي اجزاء من الماضي والمستقبل متصلة لا تخلله
فصل يعتد به كما لا يخفى قوله وذراري اقول هذا التخصيص ايضا كالاول مع انه لم يكن مذكورا
ايضا عند تحرير المسئلة كما نقله من الفاضل الباغنوي وقال الفاضل الجواد ان هذا التخصيص ليس
في المحصول وانما هو في اختصاره للتبريزي الا ان بحث عليه هو ان المشترط لما استدل على مذهبه
بان الاتفاق حاصل منا ومنكم على ان اطلاق النائم على اليقظان والحلو على الحامض و
العبد على الحر وغيرها مجاز باعتبار النوم المتقدم وغيره وايضا لو كان حقيقة لزم ان يكون
اكابر الصحابة كفارا حقيقة للكفر المتقدم اجيب عن الثاني بانكم ان اردتم انه لا يجوز مطلقا فمم بل
هو اول البحث وان اردتم انه لا يجوز شرعا فمسلم لكن المنع الشرعي لا ينافي جواز الاطلاق بحسب
اللغة قيل فيه نظر فانه على هذا يلزم ان الاتصاف بالمتقابلين معا حقيقة فيكون مؤمنا و
كافرا معا باعتبار سبق احدهما فان قيل لا امتناع في ذلك مع سبق احدهما انما الممتنع اذا
اتحد الزمان قلنا الكلام في اللغة وبطلانه فيها معلوم قطعا وقد تناقش في البطلان
لغة مع اختلاف الزمان اقول على القول بان المشتق حقيقة فيمن حصل له المبدأ في الجملة
ان المؤمن مشتق ايضا كالكافر فاذا كان الثاني حقيقة ~~فيمن حصل له المبدأ في الجملة~~ حقيقة

الشيخ ره

يكون م نهر

فمن حصل له الكفر في الجملة كان الاول حقيقة فيمن حصل له الايمان في الجملة لا في من حصل له الايمان في الحال فتح
هذا الاختلاف في مفهوم المشتقين باعتبار اختلاف الزمان المعتبر فيهما فيلزم ان يكون اطلاقهما
حقيقة لغة وكذا اطلاق الحلو والحامض والعبد والحر باعتبار سبق احد المتقابلين وتمام الاخر
والقاعدة مساعدة اللغة والعرف يدل على ذلك ثم اجيب بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرء على المحل معنى وجودي
يناقض الاول بان يستحيل اجتماعهما وارتفاعهما عن موضوعهما كالحركة والسكون على تقدير كونه وجوديا
او يضاده بان يستحيل اجتماعهما فقط كالسواد والبياض وعلى هذا يكون اطلاق الكافر مجازا عند
طريان ضده وهو الايمان وفاقا فيكون خارجا عن محل النزاع اقول قال الاسنوي في شرح المنهاج
ان الامام في المنتخب والمحصول قد رد على الخصوم في اول المسئلة بانه لا يصح ان يقال لليقظان انه
نائم اعتبارا بالنوم السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما وصرح به العبري فقال
لا يجوز تسمية الصادق بالقائم السابق للاجماع المسلمين من اهل اللسان اقول الرد انما يصح مع تعميم
الدعوى اذ لا معنى للرد على من لا نزاع له في كون اليقظان نائما مجازا بانه مجاز اتفاقا فان قلت
قولهم بالمجازية في مثل اليقظان والنائم مما لا ريب فيه فما معنى الرد عليهم بدعوى المجازية قلت
حاصله ان الدعوى الكلية اي كون المشتق حقيقة مطلقا مع انقضاء المبدء منافية لما اتفق
عليه من ان اطلاق اليقظان على النائم مجاز فهذه الدعوى اما خفية او تناقض ويمكن ان يكون
مقصود الامام من هذا الكلام بيان دليل على الاشتراط لا الرد والالزام وحاصله انا استقرينا
الجزئيات كالامثلة المتقدمة فوجدنا الاطلاق حقيقة مع البقاء ومجازا مع الانقضاء
فالحقنا ما عداها من موضع النزاع بها الحاقا بالاعم الاغلب وفيه نظر اذ لا نم غلبة ما طرء
عليه الضد او النقيض على غيره وهناك تخصيص اخر لم يشر اليه المصنف وقد وقعت اليه الاشارة
وهو تخصيص الدعوى بالمشتق بمعنى الحدوث لا الثبوت وقد ادعاه الفاضل التفتازاني
في شرح الشرح والمراد ايضا هو الفرار عن الالزام والجواب في ذلك انا ان

الثاني لما اورد على المشترطين انه يلزم على قولكم ان يكون صدق المؤمن على النائم مجازا اذ لا تصديق
في حال النوم فلا ايمان اجاب بتخصيص الدعوى والحق في الجواب ان الايمان ليس هو الصورة
التصديقية الحاصلة في القوة المدركة بل هو عبارة عما حصل له للنفس سواء كان في المدركة
او في الخزانة وقد قيل في هذا المقام ان التصديق بدون تصور اطرافه ووقوع الايقاع والانتزاع
على النسبة ممتنع ووجود ذلك حال النوم والغفلة بعيد جدا اقول نعم لا بد في حدوث التصديق مما قلت
ثم يبقى صورة الاطراف وصورة النسبة الواقعة او غير الواقعة في خزانة النفس اي تصور منها
الايقاع والانتزاع في حال النوم والغفلة ووجود ذلك في الذهن ليس بعيد بل قريب جدا
قوله في تمهيد الاصول اه اقول بين الاسنوي في شرح المنهاج ان محل الخلاف ما اذا كان متعلق
الحكم كقولك السارق تقطع يده فحقيقة مطلقا قال القرافي لو كان مجازا لكان جوز قوله اقتلوا
المشركين والزاني والزانية والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات
في زماننا لانه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند نزول الاية فعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال
بهذه النصوص اذ الاصل عدم التجوز ولا قائل بهذا وقد اتضح الجواد وقد يفهم من كلام
بعضهم ان النزاع في المشتق الذي لا يكون محكوما عليه قالوا لو لم يكن كذلك لامتنع الاستدلال بالنصوص
الى بقية في زماننا بالنسبة اليه لم يكن سارقا حال الاطلاق وهو باطل بل المعتبر اتصافه
باحد الازمنة الثلثة انتهى اقول لا اعرف لهذا التخصيص وجها وجيها وفي كلام الاسنوي خلل
مواضع للنظر الاول انه لا بد من ان يراد بمتعلق الحكم والمحكوم عليه معنى مثلا المشركين في
قوله تعالى اقتلوا المشركين يجري مثل قوله عليه السلام لا يتوضأ الرجل تحت الاشجار المثمرة وقول
الواقف وقفت هذا على حفاظ القران وهو حفاظ القران وقفت عليهم وقول الناذر
لله علي ان اعطي سكان مكة كذا وكذا تكون غير الاول في مورد الخلاف فلا بد من دخوله
تحت المحكوم به وهو موضوع تحت المحكوم عليه ولعلك لا تجد مثل هذا المعنى والثاني ان قوله

المشتق محكوما عليه واما اذا كان
٢ الاسنوي ح

ان المعرز والداد

حقيقة مطلقا بدليل الظاهرة ان المشتق لا يكون حقيقة في كل واحد واحد من الازمنة الثلثة ويمكن
ان يكون مراده انه لا موضوع للمعنى الشامل لها وهو الملابس للمبدء في الجملة سواء كان في الحال او
في زمان ذو استعمل في كل واحد من الازمنة فقد استعمل في المعنى العام حقيقة ويستفاد الخصوصية
من امور اخر وهذا هو الظاهر من الشيخ جزاه وانت تعلم ان القول بان وضع اللفظ باختلاف
النسبة فيكون موضوعا للمعنى اذا كان محكوما عليه وللمعنى الآخر اذا كان محكوما به بعيد ولا يخطر في النظر
الثالث قوله لو كان مجازا اه يريد انه لو لم يكن حقيقة في المعنى العام ولم يكن استعماله في المستقبل
باعتبار تحقق العام فيه من حيث الخصوصية وكان استعماله مجازيا لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين
الى آخر الدليل فصار حاصل الدليل على كونه حقيقة انه لو لم يكن موضوعا للمعنى العام لما جاز من
الفقيه الاستدلال والتالي باطل ولا يخفى ورود الايتوجيه الذي ان مقصوده ان ابدال العلماء
في كل الاعصار يستدلون بآية السرقة والزنا على القطع والجلد وهم من اهل اللسان فلولا انهم
فهموا من السارق والزاني المتصف حال التلبس بها وبعده في زمان المستقبل
المتصل بالنسبة الى زمان الخطاب لما جاز لهم ذلك الاستدلال لان للخصم ان يقول
انها موضوعان لمن تلبس بها من النزول فاطلاقهما على المتلبس في زماننا يكون مجازا
والاصل عدمه فلما استدلوا بها علم ان المشتقين ولظاهرها حقيقتي فيما قلناه والجواب
انه على ما قلت يلزم الاشتراك بين المتلبس بالمبدء آن من النطق وبين المعنى العام والمجاز
خير من الاشتراك وان يكفي كون المشتق محكوما عليه قرينة لاحد معنى المشترك ليس اولى
من ان يكون قرينة للتجوز فيمكن ان يكون بناء الاستدلال على المجاز لوجود القرينة على انا
نقول لعل الاستدلال بمثل هذه الآيات كالاستدلال بخطابات المشافهة وحاصله
اثبات الحكم لمن في زمن الخطاب ثم اثبات الحكم لمن بعده للاجماع على اتحاد حكمهما الا
ما اخرجه الدليل ثم لا يخفى ان هذا القول من الواقع مبني على ما قلناه من مذهب في المشتق

المتعلق بان المشتق حقيقة في حال
التلبس لا في حال الذهاب
[illegible] اه

تختلف
منهم

في المشتق في كتاب جمع الجوامع وقد ظهر ما فيه وجميع ما قلناه مبني على ان يكون مقصود شارح
المنهاج ما هو الظاهر من كلام الشيخ جزاه ويعلم منه الكلب على تقدير حمله على ظاهره ومن الغريب
بانه ليس حقيقة في حال التعلق
انه قال ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبايع اذا مات المشتري قبل
وفاء الثمن من قوله ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه فان قلنا
انه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه لا بدراجحته وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين
الحمل على المستقر انتهى اقول ليس صاحب المتاع محكوما عليه في هذا الخبر فكيف يجوز ان يعد حكمه
من فوائد الخلاف الذي لا يكون الا في المحكوم به فتدبر ومما يلزم على هذا القول كون الكافر الصحابة
فاسقين بل مشركين حقيقة اذا كان محكوما عليهما باعتبار سبق الوصفين منهم والعلة لم يرض
به وبالجملة صحة هذا التخصيص دون من اخواته قوله والحق ان اطلاق المشتق اه
اقول اعلم ان الشروط التي ذكرها المصنف لم اظفر بها في كلام غيره والظاهر عندي عروض الاشتباه
له في المبحث خلطا بين من يطلق عليه المشتق باعتبار الملكة والصناعة وبين من يطلق عليه باعتبار
قيام المصادر ومبادي الاشتقاق من الاحداث بيان ذلك ان قولنا الكاتب الخياط والقاري
والمشتق لها تطلق تارة على من تأول تلك الاحداث واتخذها شغلا الى ان صارت حقيقة
وحرفة له وتارة تطلق على من حصلت له الملكة من دون اعتبار الصنعة والاشتغال وتطلق
ايضا على من يزاول تلك الافعال ولو مرة واحدة من دون اعتبار كونها حرفة لمن تطلق
عليه وكونه ذا ملكة فيها ولست اقل ان الخياطة والكتابة وغيرها من المصادر ومبادي المشتقات
موضوعة لغة للملكة او الحرفة ولا يهمنا ايضا البحث عنه اذ يكفينا لتحقق الاطلاقات المختلفة
وصدق قولنا هذا خياط وذاك كاتب مثلا بمعنى ذي الحرفة او الملكة مشيرا الى ذي صنعة الخياطة
والكتابة او ملكتهما وكذب ان الصنف الموضوع بصدد الخياطة والكتابة بالمعنى المصدري
اوالف لهما وصدق هذا ليس خياطا وذاك كاتبا بالمعنى الثاني مشيرا الى غير ذي

زاول
سبهام

الحرفة او الملكة وكذب لها بهما سواء لم يكن المشتق ذا الحرفة او الملكة اصلا او كان ولكنه
زال عنه ونسي العلم او اعرض عن الحرفة وترك الاشتغال تركا معتدا به سواء اشتغل بحرفة اخرى
ام لا والصدق بهذه السالبة اذا خاط الموضوع الف قباء وتجشم امرا سى للفعل اذا عرفت هذا
فنقول ان صدق الموجبة وكذب السالبة على التقدير الاول لا يستلزمان عقلا ولا لغة
لكثرة صدور الخياطة والكتابة من موضوع القضيتين بل يصدق الخياط على من اخذ الخياطة شغلا
في اول زمان الاشتغال ذو لو فرض حصول ملكة الخياطة من غير مزاولة وممارسة لصدق عليه انه
خياط اي ذو ملكة وعلم بها لكن جرت العادة بممارسة اهل الصنائع لصنائعهم واشتغالهم بها
من اشتغالهم بغيرها وكذا جرت العادة لحصول الملكات بكثرة المزاولة فظهر انه لا نزاع
في الاطلاقين الاولين مع عدم الاتصاف بما يصدق عليه المشتق بالمبادي التي هي الاحداث
بل النزاع فيهما انما هو مع اتصاف الذات بالصفة والملكة وعدم الاعراض والترك و
زوال الملكة ~~القول~~ فيما في الثاني وكثرة الاتصاف بالمعاني المصدرية او عادي لا دخل له
في صدق المشتق فيصدق حقيقة مع وجود الصفة والملكة عند الكل وان عدم المبدأ
بالمعنى المصدري ويصدق ايضا مع عدمها باعتبار الوجود السابق حقيقة من عند جماعة و
مجاز عند اخرى سواء وجدت المعاني المصدرية ام لا واما النزاع مع عدم اتصاف الذات بالمعنى
الحدثي والاتصاف به في الاطلاق الاخير فنقول ان من يقول بكونه حقيقة مع عدم الاتصاف للاشتراط اكثرية
الاتصاف لا عدم الاعراض والرغبة ومن يقول بالمجازية يقول به وان كان الاتصاف اكثر يا ولم يكن هناك
اعراض ورغبة فالجسم اذا اسود في ان واحد ثم ابيض مدة بقائه وكذا الشجرة ان اثمرت سنة ولم تثمر
سنين كثيرة فاطلاق الاسود والمثمرة حقيقة عند الاول ومجاز عند الثاني في حين البياض وعدم
وجود الثمرة وكذا اذا كان زمان وجود السواد والثمر اطول من زمان عدمهما ثم انه قد سبق ما يظهر منه
ان القول بالتجوز مع طريان الضد او النقيض وفاقي وان تعميم محل النزاع غفلة او تغافل فلا تغفل فان قلت يمكن

٧ بيانه الاول ثم

يمكن ان يكون نظر المصنف فيما ذكره من الاشتراط الى مثل ما ذكره في الجواب التحقيقي عن الاستدلال الثاني بما يشتق
من المصادر السيالة وذلك لان حاصل استدلاله هو ان اهل العرف يطلقون المشتق في زمان عدم
التلبس بمبدء الاشتقاق من دون نصب القرينة اذا كان ذلك العدم مضمحلا في جنب الوجود كالمضمحل
زمان الاول في جنب زمان الثاني ولم يكن الموصوف تاركا معرضا لان الاعراض يخلّه لا استمرار زمان العدم
وطوله فلا يمكن خلط واشتباه لا اشتراك اللفظ كما زعمت فان اهل العرف يطلقون المشتق حقيقة
في زمان عدم التلبس اذا كان متخللا بين زماني الوجود من الآنات الماضية والمستقبلية ويعدون ذلك
بمنزلة المعدوم او في حكم زمان الوجود لقلته ولعدم الاعراض بل مع عدم ارادة التلبس بعد العدم الخارجي يكون
مجموع الزمان المركب من الآنات الماضية والمستقبلة التي هي ظرف الوجود مع هذا الزمان المتخلل ظرفا للتلبس
عندهم فما اطلقوا المشتق الا على المتلبس بالمبدء والحق ان هذا اطلاق المشتق على انه حقيقة باعتبار التلبس
في الماضي وهذا هو محل النزاع وبالجملة نسلم ان الاطلاق من اهل اللغة والعرف حقيقة مع عدم التلبس بالمبدء المصدري
مع ارادة ذي الملكة او الحرفة من المشتق او جعل زمان العدم في حكم زمان الوجود واما غير ها من الصور التي
ان سلم كون الاطلاق حقيقة فيه وذلك كالاطلاق في اول انات الترك مع عدم التلبس فيما واما مع
التوقع فيجعل ما قلناه متخللا بين الزمانين وقد عرفت حاله وهذا الذي قلناه ظاهر فيما يوجد في آن ويستمر زمانا ثم يعدم
فيوجد مثله بلا مهلة واما السيالات فانه قد علم ان من الكيفيات ما يوجد كل جزء منه في جزء من الزمان ولا يوجد الكل في الكل
فلا يمكن ~~صدق حقيقة الكل على المجموع~~ بالوجود في جزء من الزمان حتى الجزء الاخير لان الموجود فيه ايضا ليس الا
الجزء الاخير من اجزائه ولكن اهل العرف يتسامحون ويحكمون عليه بالوجود من اول انات اخذه في
الخروج الى الفعل الى اخره فالمتلبس بجزء منه متلبس به حقيقة عندهم بعد تمامه وخروجه بجميعه الى الفعل
والاطلاق هو محل النزاع يتصور في زمان هذا العدم لا فيما بعد من زمان الوجود لانهم يطلقون
لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه لانا لا نسلم اطلاق تلك المشتقات على غير ذي الملكات
والصنائع من دون نصب القرينة عند عدم الاتصاف بالمعاني المصدرية الحدثية وان كانت

٧ التوقع

٢ ليصح حقيقة الحكم على المجموع بالوجود

عليه ٩

٧ بل غير المتلبس الآن كما اذا كان نذره العدم قبله وان لم يتحقق عدم التلبس عندهم

مرة ذلك العدم تثنية ولم يكن من يطلق عليه موضوعا ولا سيما عند طريان الضد والنقيض اما
اطلاقها عليها مع طريان هذه المعاني المصدرية او لحاقها فليس موضع النزاع والقول عليهما ٩
بان الالفاظ ما لم يدع احد ولا يجوز ادعاء ان جميع المبادي موضوعة للملكات ولا
احتياج لمن يقول بالتجوز الى هذه الدعوى ابطله كما ظهر لك ثم انه لا بأس بالطبع عن الوضع لو فرض
ان العرب وضع تلك المبادي للملكات كالاباء عن استعمال الكاتب والخياط والقاري
على ذوي الملكات والصنايع سواء كان استعمالا حقيقيا او مجازيا والحاصل ان العقل والوجدان
والذوق ليس لها مدخل في الاوضاع والحقيقة والمجاز قال انهم الى قوله لا الظهر حقيقة
الملك الا بنقل ما قاله هذا المحقق لان المصادر ره فقد اختصر اختصارا مخلا قال ره في بحث
الموصولات ان اصل الضارب والمضروب الضرب[2] فلما ارادوا دخول اللام الاسمية التي بمعنى الضُرب ٢
الحرفية على صورة الفعل فصيّروا الفعل المبني للفاعل في صورة اسم الفاعل والمبني للمفعول في صورة
اسم المفعول ويكون هذه الصلة فعلا في صورة الاسم ولو كانت اسم فاعل او مفعول حقيقة
لم يعمل بمعنى الماضي كالمجرد عن اللام وقال في مبحث اسم الفاعل فان دخل اللام استوى الجميع في العمل
بمعنى الماضي وغيره وقال المازني وابو علي ان اسم الفاعل ذا اللام لا يعمل الا اذا كان ماضيا نحو الضارب زيدا امس
عمرو ولم يوجد في كلامهم عاملا الا بمعنى الماضي فتوسل الى اعماله بمعناه باللام وان لم يكن مع اللام اسم فاعل
في الحقيقة بل هو فعل في صورة الاسم كما تقرر ذكره ونقل ابن الدهان ذلك عن سيبويه ولم يصرح بذلك بل
قال الضارب زيدا بمعنى الذي ضرب ويحتمل تفسيره بذلك انه اذا عمل بمعنى الماضي فلان يجوز عمله بمعنى
الحال والاستقبال ثم قال وانما عمل ذو اللام مطلقا بمعنى الماضي وغيره لكونه في الحقيقة فعلا انتهى
ويظهر للمتامل في هذا الكلام وغيره من اقوال علماء النحو والمعاني ان القائلين منهم وقع منهم على كون اسمي
الفاعل والمفعول دالين على ما يدل عليه الجملة اذا وقعا صلتين للام الاسمية وان موضع النزاع
هنا هو المدلول الافرادي لهما فالحق فيه ما ذكر (?) وما نقله عن المحقق ره في واد اخر والظاهر ايضا ان اكثر

النحاة يقولون ان اسم الفاعل مع اللام يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال اي انه فعل ماضي
ومضارع في صورة الاسم ولهذا لا ينتقض تعريف الاسم والفعل به بل هو داخل في حد الفعل
وخارج عن حد الاسم حقيقة وان اجري عليه في اللفظ بعض احكام الاسم ولا اعرف من الاصوليين
احدا انكر دلالة الاسمين ح على ما يدل عليه الجملة الفعلية ولا كونهما فعلين في الحقيقة قال
الاسنوي في شرح المنهاج الثاني اي من ادلة النافي ان النحاة اي جمهورهم قالوا ان النعت بمعنى
المشتق كاسم الفاعل والمفعول اذا كان بمعنى الماضي اي وليس معه ال لا ينصب مفعولا بل يتعين جره
بالاضافة كقولك مررت برجل ضارب زيد امس اقول تامل في هذا الكلام وانه كيف خص الكلام
بالمجرد عن اللام ليكون في محل النزاع الى ان قال لا احتياج في اثبات استعمال العرب
للاسم الفاعل بمعنى الماضي الى كثير تجشم ولا في اثبات ان النحاة يقولون اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل وان
ضارب في زيد ضارب عمروا امس اسم فاعل انما الخطب في كون ذلك الاستعمال بطريق الحقيقة و
قد تقدم ما فيه كفاية لك في معرفة ما هو الحق والاصل في الاستعمال الحقيقة اه نعم اذا لم يعارضها
ما يرجح التجوز فقدم ما فقد ومن فروع المسئلة اه فيقال ساكن بلد كذا لمن اتخذه وطنا و
لصدق حقيقة بالاتفاق ما دام الاتخاذ باقيا وان خرج منه قليلا او كثيرا وليصدق مجازا مع الترك
والاعراض عند جماعة وحقيقة ايضا عند اخرين سواء كان فيه او في خارجه وقد يقال لمن تلبس بالكون
فيه حقيقة حين التلبس وفاقا ومجازا مع عدمه وان كان في ان واحد عند جماعة وحقيقة ايضا عند اخرين
فتامل احدها ان السيد اه هذا ما استدل به صاحب المعالم ولما كان غرضه اثبات
الحقيقة اللغوية ضم الى المقدمات المذكورة مقدمة اخرى هي اصالة عدم النقل حتى يتم المطلوب اقول
من المعلوم مطلق الوضع او وضع الواضع هذه الصيغة لمعنى واما كونه الوجوب وغيره فغير معلوم يحتاج
الى الاستدلال ولا يخفى ان اصالة عدم النقل لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب لغة اذ يجوز
كونها بمعنى الطلب او الندب مثلا ثم استعملها الواضع في الوجوب مجازا فاشتهرت عند اهل العرف

وضابطة حقيقة عرفية فاصالة عدم النقل باقية بحالها مع عدم الوضع للوجوب فان قلت نحن نفرض
العبد في زمن النبي صلى الله عليه وآله ونثبت كون الصيغة حقيقة عرفية فاصالة عدم النقل باقية بحالها مع عدم الوضع
للوجوب في زمانه ص وهذا القدر يكفينا اذ القول بكون الاصل عدم النقل كالاصل عدم التجوز قلت
هذا اعتراف منك باستدراك تلك المقدمة وجعل الدعوى الحقيقة العرفية وكلامنا مع من يدعي
اللغوية ويرى الاحتياج الى تلك المقدمة واما اصالة عدم التجوز فهي انما تفيد في موضع علم استعمال اللفظ
في مستعمل في معنى وكان اللفظ محتملا للحقيقة والمجاز فيحمل على الحقيقة لاصالة عدم التجوز وفي هذا المقام
لا نعلم استعمال اللغوي لهذه الصيغة كيف كان هل استعملها في الوجوب مع القرينة او استعملها بحيث كانت
الحقيقة من المحتملات فيلغي الثاني نحملها على الوجوب متمسكين بهذا الاصل نعم استعمالها كذلك الان
الان في كونها حقيقة عرفية والكلام فيها ارخ مطلق ما ذكره الصوره في دواع القرينة ومع فرض تحقق
الصيغة منفكة عن جميع القرائن لا نم الذم على ما نرى العقلاء كثيرا يذمون تارك المستحب لا سيما عند الرجال
البالغ والمنفعة والعذر به يذمون العبد ايضا اذا ترك الامر الذي يعود نفع امتثاله اليه لا الى غيره وربما
يكون جهة الذم احتمال الوجوب اذ تارك الامر الدائر بين الوجوب والاستحباب يستحق المذمة عقلا
والادلة الباقية ايات   منها قوله سبحانه ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك اذ الاستفهام
ليس على حقيقته في كلامه سبحانه لعلمه وانما هو في معرض الانكار ولولا صيغة الامر للوجوب لما كان الانكار
متوجها اقول الاستفهام للتقرير ليتقرر بالاستكبار فيتم عليه الحجة ويقطع العذر في العقاب ولهذا اجاب لعنه الله
وقال انا خير منه وتارك الامر الندبي اذا كان تاركا على طريق الاستكبار يستحق العقاب كتارك
الواجب ومنها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره حيث هدد سبحانه مخالف الامر والتهديد
دليل الوجوب وفيه نظر اذ لفظة عن امره يدل على معنى اعتبار زائد على المخالفة سواء كان تضمين معنى
الاعراض او غيره فمثل هذه المخالفة لعلها تكون سبب للتهديد وان كان الامر ندبيا ومنها قوله تعالى
اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم للامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم اقول ان علم المخاطبين

في المواضع

حقيقة

المخاطبين بان النبي ص طلب الصلوة من جميع المكلفين الذي دعاهم الى الاتيان به طلبا ايجابيا وجعل هذا
الفعل شعار الدين فيميز امته ويميز غيره من الاديان صار سبب التوجه الذم على الترك بعد الامر وان
كان حقيقة في القدر المشترك   الاول امتثال الامر   فيه نظر لانا نقول بمثل ذلك بحسب
اللغة اذا امتثال الامر مطلقا سواء كان الامر الشارع او غيره طاعة والقيام بترك الطاعة عصيان فيكون
العبد التارك لامتثال امر مولاه عاصيا وليس الواجب الا ما يعد تركه عصيانا فيكون الامر
حقيقة في الوجوب بحسب اللغة والذي من لوازم العصيان فما هو جوابك فهو جوابنا مع انا نقول
امتثال الامر المندوب طاعة فيكون تركه عصيانا بمثل ما قلت فالجواب الجواب والحل ان كل
عصيان خلاف الطاعة وليس كل خلاف الطاعة عصيانا الا اذا كانت الطاعة واجبة مع ان ظاهر
كلام السيد المرتضى ره هو ان خلاف المندوب عصيان ايضا كما نقل عنه عند بيان قوله تعالى وعصى
آدم ربه   الثاني قوله تعالى واطيعوا الله ص   توجيهه ان الامر وان لم يدل بنفسه على الوجوب
ولكن الضم ذم الترك يتم المطلوب وهو وجوب امتثال كل الاوامر لان ترك الطاعة اذا كان منهيا عنه تحريما
لا يتحقق امتثاله الا بانتفاء جميع افراد الماهية ولا ينتفي جميع افراد الترك الا بالاتيان بجميع افراد الطاعة
اقول فيه نظر لان في الاية الثانية ليس الا ذم التولي وهو ترك الطاعة اعراضا واستخفافا ولا شك
في حرمته بل في كفر التارك وان كان الامر ندبا لسلبه الايمان فيكون الحاصل ان من لم يطع فهو مع
وهذا لا ينفعك اذ عدم ايجاد ماهية الاطاعة يلزم عدم ايجاد الاطاعة المفترضة كيف ولا يوجد الا في
الاوقات وجد الصحيح فالذم انما هو لسببه وهو عين المتنازع فيه   لا مراه   يمكن ان يثبت بالدليل
ان حقيقة الامر في الطلب لا الوجوب لكون فهم الطلب به الوجوب مستندا الى ما قلناه في الادلة
الخارجة ولان الاصل عدم النقل فيكون الصيغة مستعملة في الكتاب والسنة في الطلب وفهم الوجوب
من الخارج   لو فرض طاعتهم ايضا لما   ما مر الان الامر بالطاعة او اولي الامر وهو بنفسه لا يدل
على الوجوب وليس في الاية الاخيرة الا الرسول ص وان ختمت بعقده اخرى ان اطاعتهم اطاعته ص فقد

٧ غير جيد

عرفت الجواب وما رواه الكليني ره اه القدر المسلم هو وجوب الطاعة في مقابله في
لا يجب الطاعة اصلا كالجبت والطاغوت وحزبهما الظالمين فالمحصل انهم ممن يجب الطاعة عنهم
لا ان كل اوامرهم مما يجب امتثاله وان لم يبال بهم لنا تبادر رفع المنع الفعلي اه
ان اراد ان الرفع مدلول للامر الواقع بعد الحظر فغير مسلم وان اراد ان المنع من مدلول الصيغ وان
اراد انه لازم عقلي فهو كذلك لكنه لازم على جميع التقادير سواء كان هذا الامر للوجوب او لغيره
والمحصل انك اعترفت بورود الامر بعد الحظر مرادا منه كل واحد من الوجوب وغيره فلا يخلو من
كونه حقيقة في الكل او مجازا فيه او بالتوزيع فعليك بيان ما هو الحق وليت شعري لم لم يدع
عليه استعمال الامر بعد الحظر في الاباحة شرعا كما ادعاه الحاجبي حتى يصير حقيقة شرعية والعلم بدع
اذ لم يجد على الدعوى بينة والظاهر انه بعد الحظر كما هو في غيره اعني القدر المشترك بين الوجوب والندب
والخصوصيات مستفادة من القرائن وهو الحق اه ما عنون بالحق حق ومن المهم هنا تحقيق
المذاهب ليعلم حال فروع المسئلة على قول كل واحد من القائلين فنقول القائل بالتكرار يقول
بالاثم على تقدير الاكتفاء بالمرة والامتثال عنده انما يتحقق بالاتيان بجميع الافراد الممكنة بحسب
العقل والشرع فلا بد ان يقول ان مدلول الامر الطلب المتعلق بهذه الافراد فما لم يات
بالجميع لم يكن ممتثلا والقائل بالمرة قيل انه يمنع من الزيادة ويرى التكرار انما مدلول الامر عنده
الطلب المتعلق بالواحد من افراد الماهية الذي يوجد اولا بشرط ان لا يكون معه غيره ولا ادري
بالقول لو فرض ايجاد افراد منها في ان واحد بايجاد واحد القول بكون المطلوب واحدا معينا
يستخرج بالقرعة وان كان ذلك الايجاد اثما بالنسبة الى ما عدا هذا المعين بناء على جواز اجتماع
الامر والنهي باعتبارين مختلفين ام يقول بالبطلان بناء على عدم الجواز وقيل انه يقول بحصول
الامتثال بالمرة الاولى خاصة وليست الثانية والثالثة وهكذا امتثالا عنده ولا مخالفة
ومقصوده من المرة الاولى الفرد الموجود اولا ايضا وعلى تقدير وجود افراد منها معا الظاهر على

على مذهبه ان الواحد المعين مطلقا يستخرج بالقرعة ان احتيج اليه فلا اثم هنا والقائلون بالماهية مختلفون
فبعضهم صرح بالسكوت عن الزيادة نفيا واثباتا وبعضهم صرح بتحقق الامتثال بالزائد قال الشهيد ره
في التمهيد الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا على مرة بل مجرد ايقاع الماهية وايقاعها وان كان لا يمكن في
اقل من مرة الا ان الامر لا يدل على التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة بل ساكت عنها وقال ولده ره
في المعالم بعد الجواب عن احتجاج القائل بالمرة ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى بالفعل مرة ثانية
وثالثا يعد ممتثلا وآتيا بالمامور به وما ذاك الا لكونه موضوعا للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار
وهو طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بهما وفي انتهى وانت تعلم ان ثمرة الخلاف فيما بين القائل بان الامر
على المرة مع القول بالسكوت عن الزيادة ومن قال بالماهية معه غير واضح وتوضيحه ان الثاني يقول ان
مدلول الامر طلب الماهية من حيث هي فكان المتعدد مسكوتا عنه بالنسبة الى هذا الطلب كالواحد
من حيث هو واحد فلو فرض جواز ايجاد ماهية غير متصف بالوحدة والتعدد لكان هذا الايجاد اتيانا
بالمطلوب وامتثالا للامر فاذا اتى المكلف بافراد متعددة دفعة من غير ترتيب يكون الجميع امتثالا
من غير ترجيح وتخصيص واما على القول بالمرة فمدلول طلب الماهية المقيدة بالوحدة فيكون المطلوب
مشتبها يستخرج بالقرعة كما اشرنا اليه واما على تقدير ايجاد الافراد المتعاقبة فلا يكاد يتحقق ثمرة
للخلاف اذ على القول بتحقق الامتثال بالاتيان بالفرد الاول لا معنى للامتثال بعد الامتثال
بل ربما كان الاتيان بالفرد الثاني مخالفا لغرض الامر في الواقع وان لم يدل عليه الامر لتعلق غرضه
في الواقع بالايجاد الواحد قال استاد الكل في الكل في شرح الدروس في مبحث الاغسال
المتعددة اذا اجتمعت على المكلف ورجح هو التداخل ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا
من تحقق الامتثال يقتضي كونه عزيمة لان بعد الامتثال لا معنى للاتيان به ثانيا للامتثال كما
هو الظاهر سواء كان الامر للوحدة او الطبيعة من غير وحدة ولا تكرار فحينئذ يتطرق الاشكال في
تعدد الغسل للاحتياط فيما فيه الخلاف في التداخل لحرمة العبادة الغير المتلقاة من الشارع

الممتثلة لامره الا ان يمنع كلية هذه المقدمة لعدم دليل عام عليها في الاية والرواية كما هو الظ وانما
هي المشهورة في السنة القوم فلا يبعد ان يقال بعدم الباس في الاتيان بالفعل مرات رجاء بنوعه
الكيفية المتلقاة منه باحتمال ان يكون مراده احتياطا مع عدم الحكم بوجوبه او ندبه انتهى
كلامه الشريف بالفاظه واما ما ذكره من الزيادة امتثال ايضا فلا يبعد ان يقول بان الصيغة
مدلولها طلب الماهية سواء تحققت في ضمن فرد واحد وافراد متعددة على ان يكون هذا التعميم
مطلوبا وحينئذ طلب احد الامرين تخيير الا طلب الماهية من حيث هي او يقول بان المطلق
اذا كان الطبيعة الصادقة على اشياء ولا دليل على اختصاص الطلب ببعضها فيجوز بها
الاتيان بفرد واحد منها وبافراد كثيرة لصدق الامتثال على التقديرين فان قال بالاول
يرد عليه منع دلالة الصيغة عليه ولكن يدفع عنه اعتراض سنشير اليه في الشق الثاني وان
قال بالثاني يرد عليه مع ما تقدم انه لا معنى للامتثال بعد الامتثال ان الامتثال المتحصل
بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى المتحقق الثاني للماهية او لا يبقى فان بقي فاما
بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا
مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل
معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني ووجه الدفع على القول الاول هو اختيار الاول
اعني الوجوب بالنسبة الى المتحقق الثاني ولكن على سبيل التخيير بينه وبين المتحقق في الاول
كالتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلث وبين التكبيرة الواحدة والسبع والقائل بالتكرار
يقول بالوجوب عينا وكتب شيخنا واستادنا مولانا محمد التنكابني قدس سره على قول صاحب المعالم
ولا ريب في شهادة العرف الى اخر ما نقلناه عنه حاشية لا باس بنقلها وهي هذه ان اراد نقلناه
بشهادة العرف كون الاتي بالفعل مرة ثانية او ثالثة ممتثلا الامتثال بوجه ما فلا ينفعه لاحتمال
ان يكون الامتثال باعتبار تحققه في ضمن الاول وان اراد ان العرف يشهد بامتثال الاتي

الاتي بالفعل مرة ثانية وثالثة بالمرة فالشهادة مم والتحقيق هنا انه اذا امرنا الشارع بالاشتغال بالعقد فيه لا استقلال في
نعلم بانه كونه مامورين بالاتيان واذا اتينا به مرة علمنا بكوننا ممتثلين واذ لم يكن في كلامه دلالة على التكرار
فلا مدخل للامتثال لفعلها مرة بعد الاولى كما لا يخفى بل لو اتى احد بالتشريع به لا يبعد كلامه في قوة اشهر كلا
والظاهر عندي دلالة الصيغة على الماهية والاكتفاء بالمرة للاحتياط ولا يتكرر بتكررها نعم مع
الشرطين عدم الكلية وعدم العلية اذ هي القضية حينئذ مهملة والمهملة الفافية والشرط للجزئية
اذ هي الكلام في قوة ان يقول اشتر لي وقت الذهاب الى السوق فلا يفهم التكرار الا على من ذهب
من يقول بدلالة الامر عليه واما قول المص فترك الشراء فغيه ان عدم الايجاب الذي يمكن ان يكون بالقرينة
بل هو الظا الثاني الى قوله ربما يتوهم ان الوجوب الظاهر انه لا نزاع في وجوب الاتيان بالمامور
في زمان دلت على العموم المامور به او بجزها من عرف او عادة او غيرها من القراين على ان الامر قصد
القاعه فيه من المكلف بحيث لو لم يات به في هذا الزمان بعد موضع التكلم تاركا للمامور به سواء كان التكليف
متصلا بالطلب او متاخرا عنه قريبا منه بيوم او شهر مثلا او بعيدا بسنة او سنتين واما الاتيان به في
زمان لم يعد فيه زاعما تاركا للمامور به ولا ساعيا الى المامور به فهو امر عرفي يرغب اليه كما ان الاتيان به فيما بعد
ان عد متكاهلا متغافلا فلا متهاونا تاركا للمستحب والاتيان بالوجوب مبري للذمة انما النزاع في انه يفهم
منه طلب ايجاد الماهية في ضمن فرد منها من غير دلالة على ارادة الا منه لا من نفس اللفظ ولا من القراين
بل مع تجويز الامتثال به في اي جزء اتى به فيه من اجزاء زمان التكليف اذا عرفت هذا فنقول جواز
التاخير اذا لم يكن له غاية اصلا اي تجويز التاخير في جميع ازمنة التكليف والتمكن يخرج الواجب عن
كونه واجبا واما جواز التاخير مع عدم العلم بالغاية بمعنى تجويز التاخير عن اول زمن التكليف والتمكن
الى ثانيه وهكذا بحيث لو اتى به في اي جزء من مجموع ازمنة التمكن كان مجزيا وكان الاتي به ممتثلا ولو
لم يات به في المجموع كان عاصيا فلا نسلم انه يخرج الواجب عن الوجوب فان لم يعلم المكلف اواخر زمن
التكليف التمكن فان قلت اذا جاز التاخير لا الى غاية معلومة فلو اخر المكلف الفعل من غير

من اجزاء زمن التكليف لا جزء اخر ثم كذا رج ينقضي ازمنة التمكن فاما ان يكون اثما او لا يكون وعلى الاول
يلزم التكليف بالمحال وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا لوجوب هذا ظ واما الاول
اعني لزوم التكليف بالمحال فلانه يجب عليه في آن لا يمكن الفعل في اخر ازمنة الامكان (التمكن) مع انه لا يعلم
ذلك الوقت الذي كلف بالمنع من التاخير عنه بعينه اما اولا فنختار الاول ونمنع لزوم التكليف
بالمحال انما يلزم لو كان التاخير متعينا اذ يجب حينئذ تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان جائزا فلا لتمكنه
من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال واما ثانيا فعلى تقدير تسليم جميع المقدمات يكون دليلا
برأسه لا اثباتا للملازمة التي ادعاها المصنف واذا احطت خبرا بما ذكرنا فنقول فرض المص الامر مجردا عن
القرائن وقال بوجوب التعجيل والمبادرة الى الامتثال على وفق ما دلت عليه صيغة المامور به وغيرها
كما ذكره فنقول اما ان تدل هذه المامور على ان الامر طلب ايقاع المامور به فورا وان كانت مختلفة
في الدلالة كدلالة صيغة السقي على الاتصال وصيغة السفر الى البلد مثلا على جواز انفصاله عن وقت الطلب بزمان
قصير او طويل لا يفوت معه الفورية عرفا او لا تدل فعلى الاول لا يكون الامر مجردا وعلى الثاني لا يكون
الامتثال مخيرا في التعجيل على وفق هذه الامور بل يكون هذا النوع الخاص من الامتثال المطلق الذي منحصرا
دل عليه الامر المجرد من حيث هو امر مجرد مثلا لو قال لعبده اسقني فان فهم ان مراده السقي فورا من
خصوص هذه المادة مثلا فليس الامر مجردا وان لم يفهم فاتيانه به فورا لا يكون الا انه غير ممنوع من
التعجيل ومن التاخير فاتى به معجلا لغرض من اغراضه لا لانحصار الامتثال فيه فان قلت انا نقول ان
الادلة الخارجة دلت على ان الامر قصد التعجيل فاذا علم المكلف ذلك وفهم كيفية التعجيل من
صيغة المامور به وغيره وعلى وفق علمه بادر وعجل فهذه الامور لا تدل على قصد التعجيل ولا يلزم
كما ذكرت ان يكون الاتيان به معجلا لغرض من الاغراض بل اتى به كذلك لوجوبه عليه بدليل خارجي
في المثال الماء علم العبد وجوب المبادرة من دليل عقلي مثل عجل وبادر كقولنا لو لم يجب المبادرة
وجاز التاخير يكون لا الى غاية وهذا الوجوب يخرج الواجب عن الوجوب وهو باطل فيجب المبادرة

المبادرة ولما كان المادة السقي فلا بد ان يكون الاتيان متصلا بالطلب قلت فهم وجوب المبادرة
ان كان من دليل نقلي فيلزم ان يكون الامر يجب بالعرف الشرعي للفور كما قاله السيد ره والمص لا القول
به كما سيشير اليه لان معنى الوضع الشرعي ليس الا نصب القرينة او قرينة كانت من الشارع على ان مراده
كلما كان مجردا عن القرينة الفور مثلا فاذا نصب ذلك فقد وضع على ان الدليل النقلي سواء ادى
المبادرة في كل الاوامر او في آحادها في امر خاص قرينة والنزاع انما هو فيما لا قرينة له الا ان التخصيص بالمتصلة
دون المنفصلة وان كان من دليل عقلي وهو ليس من الواضحات عند عامة المكلفين بل هو من الامور
التي لا يطلع عليها الا واحد ولهذا ترى العلماء مختلفين متفرقة الآراء في ذلك فكيف يريد الله منهم
شيئا خفيا ولم يكلهم الى مجرد عقولهم الناقصة وآرائهم المتشتتة ولم ينصب لهم قرينة حتى يختلفوا
هذه الاختلاف حاشاه عن ذلك ولعل للمص فيما اختاره شركاء قليلين مع ان ما ذكره المص من
الدليل العقلي يورث ظنا كما سنشير اليه ان شاء الله ويمنع اعتباره شرعا ويرد على قوله ولو استفادة
الغاية من الخارج اذا الوجه المستدعي محل النزاع فاستفادة التعجيل كما ذكره المص من الخارج
يخرجها ايضا ويرد عليه ان الامر موقتا اذ دال على وجوب المبادرة مع الامور الدالة على كيفيتها يكون
طرفي زمان الفعل اذ مبدءه عقيب الطلب او بعده بشهر مثلا على وفق ما دل عليه العرف في
عزمه ومنتهاه وقت بعد ان تركه اليه تهاونا وتضييعا على وفقه كذلك واختلاف الاوقات بالنسبة
الى المامورات لا يخرج الامر عن التوقيت كما لا يخرج اختلاف السقي والسفر الى البلد الامر
عن الفور والتعجيل وكذا عدم تعيين الوقت بانه يوم كذا وكذا لا يخرجه عنه ايضا وقوله لا يأتي انه
قوله اصلا غرضه ان استفادة الغاية من الخارج انما اذا صيرت الاوامر موقتا يكون كل او كذلك
اذا ظن الموت غاية لجميع التكاليف فلا يجب الفور في شيء اصلا ان في الاوامر التي لم يصرح الشارع
بها فورية بل اطلقها فلم يحصل منه ان جعل غاية الافعال الواجبة على المكلفين ما
لا يحصل الا قليلا لواحد او اثنين مثلا باطل ثم على تقدير الحصول اذا اتى به يجب الشرع لا يقع

حيلة غاية والرخصة في ترك الفعل الى حصوله لان عند حصوله لا يتمكن المكلف من الفعل فلو فرض ان عامة
المكلفين عملوا بهذه الرخصة ممن يأتي بالفعل الواجب فتكون هذه الرخصة منافية لغرض الامر من
الاتيان والامتثال فتكون منفية وهو المطلوب ويمكن ان يترجى الموت في بعض من سني العمر مثل ما بين
الستين والسبعين لكونه اكثر اعمار هذه الامة او اقل من ذلك او اكثر بحسب مزاج المكلف ضعفا
وقوة او غيرهما در الحصول وان كان هذا الرجاء ضعيفا فلو بلغ المكلف مبلغا من العمر يكون الموت
راجحا عنده في زمان قريب لم يأت بما امر به فما جوز له التأخير فيه بعد حتى مات موصيا تاركا وان كان
في صحة من عقله وسلامة من بدنه   فما لا يكاد يمكن الا بالتكاليف البادرة   ليظهر من قوله انه
لو تكلف متكلف وابرد بارد لكان الطرد لما من الاعتراض فلك ان تقول هذا القدر يكفينا لنقض
ما ابرد منه من الدليل   قد عرفت في غاية الظن بالموت   لم يجعل المعترض من هنا ظن الموت غاية
بل جعل هذه الحيثية وفرض حصول الظن وجها لعدم جواز ترك الواجب ولا شك ان كل واجب مقيد بهذه
الحيثية وحصول العلم بهذه الحيثية ليس امرا نادرا غاية الامر لا ريب في عدم جواز تركه عند
حصوله والتمكن من الفعل لان اهل العقل يذمون التارك ويعدونه مضيعا   لوجوب الخ
الواجب عن الوجوب   من قال ببدلية العزم قال بها في الموسع قبل حصول الضيق وما نحن
فيه حكمه حكم الموسع واي الدليل العقلي او النقلي الدال على استحالة خروج الواجب الموسع عن الوجوب   الحكمي في
باعتبار بدلية العزم   والظ لا دليل   غاية الامر ان عدم وجدان الدليل على بدلية العزم
يورث لنا ظنا بعدم البدلية ولو لم يرد على ذلك الا احتمال كون العزم بدلا لالحقه بالدلائل
المفيدة للظن وفي اعتبار هذا الظن شرعا نظر وهذا ما دعاك   فقد يجوز التأخير
ثم تجويز التأخير في جميع الازمنة الصحة والتمكن سفه ومناف للغرض واما جعل جميع الازمنة
ظرفا للفعل عقلا والحاصل ان التصريح بجواز التأخير يتصور على وجوه الاول ان يقول يجوز لك التأخير
في جميع ازمنة التمكن على ان يكون اخر ازمنة التمكن ايضا ظرفا للتأخير حتى يوجب جميع ازمنة التمكن وهذا

وهذا يقتضي اما خروج الواجب لا يجتمع مع الامر الايجابي فيكون سفها ومنافيا للغرض والثاني ان يقول يجوز
لك التأخير الى اخر ازمنة التمكن وهو استلزامه للسفه ومنافاته للغرض ان كان منشؤها باعتبار الفضا
المذكور او التكليف بما لا يطاق فقد عرفت الجواب وان كان لاجل ان اخر الازمنة قلما يتمكن المكلف
من الامتثال فيه فهو اشتباه لانا فرضناه اخر ازمنة التمكن فكيف لا يتمكن وليس حكمه حكم الظن بالموت
والثالث ان يقول يجوز التأخير مطلقا وهذا باطلاقه وان كان شاملا للتأخير عن اخر ازمنة التمكن
ولكنه لما اوجب عليه الفعل يفهم انه لا يجوز التأخير عنه ومع هذا فظهر ان القسمين الذين لا نزاع
فيهما لا يلزم منهما غاية التأخير ومع هذا لا ينافيان الامر الايجابي   ثم صراحة جواز التأخير على الاطلاق
القائل بجواز التأخير لما ادعاه مما اليه مراد القول ان مفاد الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة
من القرائن الحالية والمقالية والادلة العقلية والنقلية ليس الا طلب حقيقة الفعل فبالنظر اليها
يتأتى المكلف بالمطلوب فقد امتثل المطلوب ايضا القول بهذا القول وسيصرح بعد هذا بان لو خيف وظن
الاوامر المطلقة تحكم بجواز الاتيان بالمأمور به في كل وقت الا ادائه من دون ترتب الاثم على الاتيان
به في كل وقت فلازم هذا المذهب هو جواز التأخير عن جزء من اجزاء زمان التكليف والتمكن الى
جزء اخر لا عن جميع ازمنة التكليف والتمكن ولما استدل القائل بالعقوبة على عدم جواز التأخير بالدليل
العقلي اجاب القائل بالحقيقة اولا بالنقض الاجمالي كما نقله المص وليس مراده النفي من التصريح
الذي ادعى الوفاق عليه الا التصريح بجواز التأخير على الاطلاق او من غير تعيين للغاية والمص على الظ
سلم جواز تأخيره هنا والاشكال مع هذا التصريح لا الى الغاية معلومة فكيف يلزم من جواز التأخير
لا الى غاية معلومة خروج الواجب عن الوجوب اذا استفيد من نفس الصيغة مع عدم التصريح و
لا يلزم اذا صرح به وكيف يدل التصريح على دخول بعض ازمنة التهاون والتضييع ولا يدل على دخول
الكل فان كان لكونه مشتملا على اخر ازمنة التمكن فمعنى لا القول بجواز التأخير دون كان لغير هذا الا
من اسباب حتى ننظر فيه فان قلت ان المص يقول بوجوب المبادرة الى امتثال الامر المطلق في ان

بعد ان تاخر عنه في العرف قطعا فاذا صرح الامر بجواز التاخير على الاطلاق يفهم من هذا التصريح بحسب العرف
جواز التاخير عن الزمان الاول الى زمان او بعد التاخير عنه ايضا قطعا فمع ان صراحة جواز التاخير على
الاطلاق يوجب ان يدخل في زمن جواز التاخير بعض ازمنة التهاون والتضييع وهو الزمان الاول
لا غير مثلا اذا قال السيد لعبده سافر الى الهند فيفهم منه عرفا وجوب المبادرة بعد شهر
مثلا وبعد التاخير عن الشهر الثاني قطعا فاذا قال للعبد بعد الامر يجوز لك التاخير والمطلق فيفهم
من هذا القول جواز التاخير عن الشهر الثاني في الجملة لا الثالث قلت نعم هذا مقصود المص على
الظ ولكنه لا ينفعه في هذا المقام ولا يضر الخصم لان المص استدل هيهنا على عدم جواز التاخير
مع عدم العلم بالغاية بانه يقتضي الخروج عن الواجب عن الوجوب والخصم ما زاد على قوله بان
التصريح بالجواز الذي لا يعلم معه الغاية جائز اتفاقا من غير اقتضاء الى الخروج فالقول بان العرف
يدل على وجوب المبادرة والتصريح بجواز التاخير يسقط الوجوب ويوجب جواز الفعل في بعض
الازمنة اللاحقة لا في كلها لا يستلزم سقوط النقض عن الدليل الاول اذ من الظ ان قول الامر
يجوز لك التاخير باطلاقه شامل لجميع الازمنة ودلالته على البعض فرع لدلالة العرف على وجوب
المبادرة الى الامر وهذه المقدمة غير ماخوذة في الدليل المنقوض ولا يتوهم اه
لا نتوهم هذا ولكن نعلم ان ادل قرينة على المراد فاذا دل على الفور فاين الامر المجرد عن القرائن
وما يمنعك من جعل الامر حقيقة عرفية في الفور اذ يتبادر منه عند اهل العرف دليل الحقيقة
عندهم وان لم يكن حقيقة لغوية واعلم اني كنت حين كتابة هذه التعليقات ممنوعا
من المراجعة الى اكثر الكتب المؤلفة في الفن وبعد ما تيسر لي رفع بعض الموانع فاحببت تتميم البحث
بذكر بعض الكلمات للاحقها في توضيح ما قاله المص وما حققناه قال الشيخ الفاضل الجواد في
شرح الزبدة لنا على ذلك ان الامر لطلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان عنه كالزمان
والمكان فلا يدل على خصوصية الفورية او التراخي الا بقرينة تدل عليه ولهذا اختلف الحال

الحال بحسب القرائن وان تجرد عن القرائن افاد مجرد الطلب لا غير فمتى اتى بالمطلوب فقد امتثل في اي وقت
فعله فان قيل عندنا مانع من كونه للتراخي وهو انه يوجب ان يكون الذي يحصل به في جميع الاوقات حتى يتضيق
عمر المكلف والظان ذلك يلحقه بالنفل ويخرجه عن الوجوب قطعا لا نم انه يجوز الاخلال به في جميع
الاوقات بل الى وقت يخشى على نفسه الموت او يتعذر الفعل بعده فانه يتضيق عليه ح وبهذا
فارق النفل لانه لا يتضيق في حال من الاحوال قالوا اولا اذا قال السيد لعبده اسقني ماء فانه
يفهم منه الفورية حتى لو اخر السقي الى وقت اخر عد عاصيا بتاخيره وهو يفيد المط والجواب ان
الوصف بتاخير السقي ليس مستفادا من الامر وانما استفيد من الخارج فان العادة تحكم بان طلب
السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا فهو خارج عما نحن فيه لان الكلام في المجرد عن القرائن
الى ان قال وثانيا قالوا لو جاز التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين والتالي باطل
فكذا المقدم اما الاولى فلانه لو لم يكن الى وقت معين لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاقا و
هو غير معلوم لاحد والجهل به يستلزم التكليف بالمح اذ يجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقته
مع انه لا يعلم ذلك واما الثانية فلان الامر ليس فيه اشعار بذلك ح ولا دليل عليه من خارج و
الجواب منع الملازمة المعقودة قولك لو لم يكن الى وقت معين لكان الى اخر ازمنة الامكان
وهو يستلزم التكليف بالمح قلنا انما يلزم ذلك لو كان التاخير متعينا واما اذا كان جائزا غير متعين
عليه فلا يلزم ذلك لان له ان يبادر الى الفعل ويمتثل به وله ان يؤخر الى ان يغلب على ظنه
الموت في وقت او يتعذر الفعل بعده وح فيتضيق على ان ما ذكرتم من الدليل يجري فيما وقته
العمر من النذورات المطلقة وقضاء الواجبات وفيما اذا صرح بجواز التاخير فيلزم ان لا يجوز التاخير
فيه وهو باطل بالاتفاق وقال سلطان العلماء ره عند الكلام على قول العلامة ره ونتمكن من
الامتثال بالمبادرة يرد ان قول الشارح المذكور له ان يبادر الى الفعل اقول وعلى هذا
وان لم يلزم التكليف بالمح الا انه لزم بوجوب الفورية العلم لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت

كونه مدلول الصيغة لغة اذ لا بد من جواز التاخير مشروطا بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة
فيجب الفور والصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى اخر ازمنة الامكان بظن المكلف وهو
غير مجهول له حتى يلزم ما لزم فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف لبقاء زمان الامكان ويتضيق عند ظنه
لعدم الامكان بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما
للمكلف فتم ومن الفاضل مولانا ميرزا ره اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط بمعرفته
ممتنعة بل العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في
الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع نعم قد يقال يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل
التكليف به يقينا وهذا لو تم امكن الاستدلال به على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين ببرائة
الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل الحيث فيها فيما هو الواقع المكلف بالفعل المكلف
به ثم تيسر له فعله لم يكن اثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف اقول
ما في الشرح معارضة فنقول توضيحا لها وتلخيصا للاجوبة التي تظهر من صريح قول الشارح ره في جوابها
ومن قوله وقول الفاضلين ره عند الكلام في الدليل الرابع لاصحاب الفور هذا الوجوب عند التعين
الاخر وما هو كذلك يجوز الاخلال به وما يجوز الاخلال به فهو مستحب يمنع الصغرى ان اراد عدم
التعين عند الشارع لان الاخر اخر ازمنة التمكن ويمنع الكبرى ان اراد عدم التعين عند
المكلف لان عدم تعينه عنده لا يوجب ان يرخصه الشارع في الاخلال به في جميع الازمنة
ويمكن منع الصغرى ايضا على تقدير عدم التعين عند المكلف لانه متعين عنده وهو وقت
ظن الموت وتعذر الفعل وان شئت قلت هو وقت رفع ظن البقاء او امكان
الفعل ويمكن منع الكبرى على التقدير متمسكا بان هذا الواجب بحيث لو حصل ظن الموت
يتعين فعله ولا يجوز تركه وان لم يحصل ابدا وليس الواجب الا ما يتعين فعله في حال ما واذ
اذا تاملت يظهر عليك ان كلام الشارح ره الفاضل يمكن حمله على منع الصغرى وكلام الفاضل المدقق

او الكبرى او منعهما معا وكلام
السلطان منطبق على منع
الصغرى

المدقق وجه بمنع الكبرى على نحو ما قلناه اولا ولما عرفت الصغرى والكبرى على التقديرين بالتفصيل
الذي مر ذكره فعليك بالتامل لتطبيق كلام كل من هؤلاء الاعلام على ما بيناه سبقه والمصنف كانه اخذ
دليله من قول الشه وغيره بتغير ما ويمكن ان يكون الوجه ان تظهر الملازمة وان عرفت عدم
الظهور لكنه ما قلناه وحاصل ما اخترناه هو عدم دلالة الامر المجرد عن القرائن الا على طلب الفعل
على سبيل الرجحان الشامل للوجوب والندب وان حسن الامر والمامور وغيرهما وكذا الدليل المقطع
من القرائن عندنا والدليل العقلي الذي اقامه المصنف وغيره من الادلة العقلية مدخول لا يدل على
وجوب الفور سواء فسر بالمبادرة الى الفعل في اول اوقات الامكان او بغيرها مع ان دليل
المصنف لا ينفي باثبات تمام مدعاه الا ان يكون غرضه مجرد عدم جواز التاخير عن النحو الذي يقوله
من قبل بالحقيقة وان اهل العرف والعقل مع عدم ملاحظة القرائن لا يعدون كل تاخير معصية بل
التاخير المسبب عن حالة نفسانية يعبر عنها بالاعراض وهذه الحالة قد تحصل عند اول زمان التكليف
بل قد يكون قبل التكليف وان لم يؤخر شيئا كعبد علم من حاله ان المولى لو امره لا يمتثل وان لم يؤخر
شيئا اصلا ومثل ان يعلم او يظن لحصول مانع عن الفعل في زمان ومع هذا لا يسعى في تأخر الحصول
المانع واليقول كل ذم عند العلماء عن ترك الفعل ذكر مثلا ما يذمون التاركين للاولى والاليق
سيما الحجب خصوص المادة كلبس الفقيه لباس الجندي وضحك الشارع للجنازة وليس الواجب
ما يستحق تاركه الاثم على كل تقدير بل مع عدم العذر فالقاصد للفعل الموسع لست اقول من حصل
له القصد والعزم وهو ملتفت اليه بل من كان بحيث لو سئل عن الفعل اجاب بفعل ان شاء
الله ولكن التاخير جائز لي لاني اظن التمكن والشيطان ابعده الله عني يثبطني عن المبادرة المندوبة
اذا مات على هذه الحالة فجاءة فله عذر ولا يستحق العقاب عليه قال الفاضل الشيخ جواد ره في شرح الزبدة
عند شرح قول الشيخ ره وظان الموت الى اخره هذا الكلام مع ظن الموت واما ظن السلامة
في جزء من الوقت والاخر الفعل اليه مات فجاءة فانه غير عاص سواء كان ذلك الواجب مما وقته العمر

او مااخره معلوم لانه ان لم يجز تاخيره اصلا لم يكن موسعا وان جاز فلا عصيان مع الفوت فيه لانه لا اثم بالتاخير
ولا يمكن ان يقال يجوز التاخير مشروطا بالسلامة لان ذلك غير معلوم لاحد والجهالة تمنع من الاشتراط ولكن الى جهة
فرق ما بين ما وقته العمر وبين غيره وحكم بان من مات في اثناء وقت فعل ما وقته العمر كان عاصيا وان اخره فقد
واتفقنا على عدم العصيان بالموت في اثناء وقته وذكروا في بيانه انه اذا لم يعص فاين وجوبه بخلاف
غيره فان يجوز تاخيره الى ان يتضيق الوقت ويتعين الوجوب وفيه نظر لانه ينتقض بالواجب المعلق
وذلك للجواز تاخيره الى وقت الضيق فلو مات في الاثناء حتى في اثناء كان غير عاص فيلزم ان لا يتحقق
وجوبه فان قلتم تحقق وجوبه يظهر فيما اذا تضيق الوقت قلنا هذا بعينه جوابنا فنقول تحقق الوجوب
في مثل ذلك يظهر فيما اذا ظن الموت فانه يتعين وجوبه والحق ما ذكره الاستاد والمص من عدم
العصيان لشيء منها لا يقتضي التوسعة ذلك في التفرقة لحكم الشرع والظاهر ان حكم الظان للموت
لدلالة التاخير على كونه مفوضا والحصول ان المامور بالامر المجرد يجوز له التاخير ولا يعد عاصيا في
الوقت وان كان مذموما في بعض الاحيان الا ان يكون مفوضا ولا يكون مفوضا الا مع العلم او الظن
بعدم التمكن او الشك فيه ولو اتفق الموت مع ظن السلامة فلا اثم عليه ولا يخرج الواجب في الوجوب
والمواضع التي يعد فيها مفوضا لعدم المبادرة والاتيان كالمامور به بالحج والسفر الى البلد
مثلا ليس الا فيها مجردا   الثالث اه   السيد ره ذكر اختلاف الناس في هذا المبحث
وقال فذهب قوم الى ان المطلق يقتضي الفور والتعجيل وايقاع الفعل عقيبه وذكر احتجاج الصحابة
وغيرهم في مبحث تحقيق الموضوع للكلام هل هو الوجوب او غيره على النحو الذي ذكره المص ره
ولا شك ان غرضه حمل الصحابة الامر على الفور بالمعنى الذي يقول اصحاب الفور لا المعنى الذي
ذهب اليه المص فان قلت قد نقل السيد من احتجاج هذه الفرقة ما هو قريب من الاستدلال
الثاني للمص واجاب عنه فقال ره في جملة احتجاجاتهم وثانيها ان الامر في الشاهد يقتضي التعجيل
بدلالة ذمهم وتوبيخهم من اخر ذلك واجاب عنه بقوله ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانيا انا لا نسلم لكم في

في الشاهد ما ادعيتموه لانه قد يؤمر في الشاهد بما يكون على التراخي كما يؤمر بما يكون على الفور فاذا حمل على
الفور والتراخي فبعادة او دلالة او امارة وكلامنا هنا في مطلق الامر وتجرده انتهى فيستفاد
من هذا الدليل ان من يقول بالفور يدعي حكم العرف بالتعجيل والعرف يحكم على النحو الذي يقول المص
فيمكن ان يكون اجماع الصحابة على هذا المعنى قلت السيد ره فسر التعجيل عند ذكر المذاهب
كما نقلناه وهو مدعى المستدل فمقصوده دلالة العرف عليه لا على ما يقوله المص فظهر
ان الاجماع لو ثبت لاثبت خلاف مدعى المص واني لشديد التعجب من صاحب المعالم كيف
نقل الاجماع عن السيد في مبحث تحقيق الموضوع له وما رده بل جعله محقق لما ذهب اليه في ذلك
الموضوع ولم يتعرض لنقله هنا اللهم الا ان يقول لكونه حقيقة شرعية في الفور والظاهر من كلامه خلافه
قلت افادة الظن اه   سيجيء من المص ره في مبحث الاجماع عدم الوثوق بالاجماعات
التي نقلها القدماء كالسيد قدس سره وامثاله فكيف يثق به هنا مع ان ادعاء الاجماع في
مثل هذه المسئلة التي شاع الكلام فيها بين من تكلم في اصول الفقه حاله غير خفي عندي فيقول الحجية
الاجماع لكونه كاشفا عن قول المعصوم ع وقد مضى ويجيء في كلامه ره ما يدل على ما قلنا   لعدم
امكان تحصيل القطع فيها   ان كان المراد عدم الامكان في جميعها او سلب الجزئي فمسلم وان
كان المراد السلب الكلي فممنوع اذ كثيرا ما نقطع بمراد المتكلم من كلامه ولا اظن احدا ينكر هذا
والتوقف فيه على الادلة الظنية كما لا يخفى   ممن يقول ان الاصل عدم اعتبار الظن
الا ما استثني لا بد من بيان ان هذه الظنون من المستثنيات المعتبرة   اذ هو ما زاد
الا يكفي لما فهم بعض الاصحاب قول السيد رض صحة فنحن نذهب الى ان العرف الشرعي المستمر
المراد ما قلتم ولا ادري ما يريد بالوضع من لا يكتفي لادعائه بامثال هذا القول الظن انه يجب ان
يعلموا ان رب المنبر وجمع اصحابه يقول وضعت هذا لذلك بل يكفيه نصب قرائن يفهم منها
مراده من الالفاظ اذا كان غير معانيها اللغوية الى ان يرجع عندي ظنه مقصوده بحيث لو سمعوا

منه تلك الالفاظ مجردة عن القراين حملوها على معصوده دون المعاني اللغوية فان ضايقت في التسمية
الالفاظ مع حقايق شرعية وقلت انها مجازات راجحة فلا نضايق معك اذا وافقتنا في تبادر
ما قصده الشارع الى الذهن عند التجرد عن القراين دون معانيها اللغوية   الرابع الى قوله
في الخيرات   ايمن المندوب والموسع في الخيرات فما الذي اوجبها وخصصها
بالواجب الفوري حتى يكون امر الاستباق للوجوب وكذا القول في الاية الثانية سبب المغفرة
ليس منحصرا في الواجب بل مثل المستحب وان كان تعجيل الموسع من اسباب المغفرة ايضا وقد
ورد في الاخبار ان صوم كذا وصلوة كذا وغيرها كفارة لذنب كذا وكذا هذا على تقدير ان يكون
المراد بالمغفرة غفران الذنب صغيرا كان او كبيرا فيكون المكلف بهذه الاية من صدر عنه الذنب
ويمكن ان يكون المراد سبب المغفرة في الجملة وفي بعض الاشخاص اي ما من شانه ان يكون سببا
لو تم الذنب بحيث لو قرر شملا لترك الاولى وفيعم التكليف على التقدير بين كل مكلف
المعصوم وغيره ومن صدر عنه الذنب الحقيقي وغيره ومن الاحاديث الدالة على كون الذنب
مغفورا بالفعل المستحب ما روي الكافي والعياشي كما ذكر في الصافي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله
جل وعز ان الحسنات يذهبن السيئات صلوة المؤمن بالليل تذهب بما عمل من ذنب
بالنهار واجاب السيد ره عن هذا الاحتجاج فقال ره وبقي انهم فيما تعلقوا به ثانيا واما قوله سارعوا
الى مغفرة من ربكم فهو مجاز من حيث ذكر المغفرة واراد ما يقتضيها وتجوز من حيث كان مبنيا
على كيفية وجوب الواجبات من فور او تراخ لانا انما نتقرب اليه تعالى بان نفعل ما اوجبه علينا
او ندبنا اليه بان نفعل على ذلك الوجه في الوقت الذي علق به فلا دلالة فيه للمخالف وكذا
قوله فاستبقوا الخيرات على ان الفرع الى هذه الايات تسليم ان ما نريده من ان يقتضي الامر
في الوضع لا يدل على ذلك وانما يرجع فيه الى دليل منفصل   وضعفه ظ   بيانه ان الفرض
حصر الامر في الموقت المضيق والموقت الغير الموسع فقال الاستباق والمسارعة لا يتصوران

لا يتصوران في الاول لانهما انما يكونان فيما يجوز تاخيره وتصوران في الثاني فيكون الفور والاستباق
فيه مندوبا والا لما كان موسعا فاجاب المصنف عنه بان الامر قد يكون موقتا مضيقا او موسعا
وقد يكون مطلقا ونحن نقول في الاخير بوجوب الاتيان بالمامور به في الزمان المتراخي وان عصى
بترك المبادرة وصحة المامور به فيما بعد الفور كما فيه لعدم المنافاة وضعفه لان الوجوب المستفاد
من الاية ان ما يصح فعله في الزمان المتراخي على الفور اقول يمكن ان يجاب من جانبه بان يقول
بعدم الصحة بعد فوت الفورية بان يجوز تاخير المامور به عقلا بالنظر الى نفس الصيغة بل شرعا قبل الاطلاع
على ما يثبت الايتين ونظايرهما مما يفيد وجوب الفور في الاوامر المطلقة فان الشارع اوجب علينا
الاستباق ومنعنا عن التاخير المجوز قبل هذا الايجاب عقلا بل شرعا فالمادة تقتضي جواز التاخير
او كون الفعل بحيث يجوز العقل قبل استماع ما يثبت الايتين مثلا وبعد استماع الامر تاخيره والصورة
مقتضى الفور بعد استماع الايتين مثلا فلا مناقضة   كالقياس على النهي   قالوا النهي يفيد
الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وان كل منهما كالقايل انت طالق وانت حر انما يقصد الزمان
الحاضر فكذا الامر الى قوله بالكسر اي الطلب وقوله وزوجي عطف على القياس واما عده غير
صحيح مع ان قايل يدعي الدليل على البدلية لان استلزام عدم الفورية لثبوت البدل غير مسلم
عنده   والادلة الدالة على الفور اه   تلك الادلة ان افادت صرف الامر عن ظاهره
وان المتكلم قصد منه خلاف الظاهر وهو الفور او افادت كونه مدلولا للصيغة فانما تدل على
ان الامر طلب ايقاع الفعل فورا فتقييد الامر المطلق فالاتيان به في زمان الفوت فيه الفورية
ليس اتيانا بما طلبه الامر فكيف يكون واجبا على المامور والحاصل ان الفور الذي يحدد طرفيه
العرف وقت للفعل كما ان يوم الخميس الذي تحدد طرفيه الشمس وقت فلو فرض ان الشارع
قال ليصم يوما ثم قال يوم الخميس يعني به تقييد الامر الاول بانه فلا شك ان هذا التوقيت
للفعل يمنع عن الاتيان به في غير الخميس يحتاج الى امر جديد كما قال المصنف في المبحث الرابع فكذا

لو قال لهم فههنا يجب بالعرف ان يراد به الغد وكذا لو قال للجمل وسابق ولا ادري ما الفرق بين قولهم
عجلوا وبين ما مثلنا به من المثال واتصال القرينة وانفصالها لا يفرق فان من يقول احد معنيي
الوجوب في الاول اذا فاتت الفورية وبالوجوب في الثاني كما يقول به المص فيما بعد ان الامر المطلق
يقتضي بظاهره شيئين نعم ولكن الثاني لازم للاول فاذا اقتضت ادلة الفور مع الثاني
فلا مانع لبقاء الاول بيانه ان الامر المطلق يدل على طلب ايجاد الماهية من غير دلالة على زمان الايجاد
فيكون الاتي به ممتثلا قدم او اخر ولازم الامتثال عدم لحوق الاثم والحرج ولما صرفت ادلة
الفور الامر المطلق عن الاطلاق وافادت ان الامر طلب فعلا مقيدا كان اللازم لهذا
الصرف الاثم والحرج ويترتب عليهما عدم الامتثال بالاتيان بالمامور به في الزمان الذي يفوت فيه الفورية
فلا يتصور كون الفعل اداء في الزمان المتراخي اذ الادائية معناها امتثال الامر في الوقت
المضروب له والفعل الذي لا يتحقق معه الامتثال كيف يتصور منه الادائية وسيجيء لهذه زيادة
تحقيق انتهى اذ لا منافاة الفعل المقيد لا اعتداد به مع فوت القيد
لان مع فوته لا يكون الاتي به آتيا بالمامور به فيلحقه الاثم نعم اذا طلب ايجاد الماهية ثم طلب
التعجيل ولم يكن الطلب الثاني مقيدا للاول يبقى مع عدم امتثال الثاني الطلب الاول بحاله
لتحقق عدم المنافاة واما اذا كان الطلب واحدا مقيدا فلا مجال للاعتداد والاثم لان
الاتيان بالمجرد عن القيد ان كان اتيانا بالمطلوب فلا اثم وان لم يكن فلا اعتداد لانه لا يقتضي
الا الشيء الاول ومنه الامر الفوري وان لم يكن الفورية مستفادة من نفس الصيغة ظ
في نفي الادائية اه انما ينفي الادائية فقط واما نفي الاعتداد به فيما بعد فلا بل قد وقد كما اذا
كان له قضاء كصلوة الظهر مثلا وكما اذا لم يكن له قضاء كصلوة العيد فان الوقت لا ارتباط له
اذا كان الوقت لمجرد ان يقع الفعل فيه فلم اذا يجب مع التاخير عن الزمان الاول
الذي يتحقق فيه الفورية وفعله في الزمان الثاني وهل يجوز العقاب في التاخير مع عدم المطلوبية في التقديم اه

فيه لا يبانه في انعقاده سابقا ولاحقا ولكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم هو الظهور بعدم فائدة اخرى للقيد الزائد في المفهوم
ولو ورد اعتراض على هذا القدر يقول ما دل عليه المفهوم لكان ملحقا بالقرائن الخارجية فاذن تقصير التخصيص بمعونة القرائن
لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القرائن فيقع الكلام المنقول
لغوا اما اولا فلان المساوات انما يناسب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب الموارد من قبيل
بمعونة القرائن وهو خارج عن محل النزاع ففيه اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل في المسئلة لكون ما ذكره من التخصيص
كما هو الظ منه ثم قال هذا الفاضل فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى
ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا
للعام عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى وما ادعاه اولا بقوله فان المنطوق
اقوى دلالة من المفهوم فلا يثبت العمل بالمفهوم كما هو مذهبه اذ يتساويان وتعارضا يسقط العمل بهما فلا يعمل
بالعام الا مع كونه اقوى ولا يليق تلك الدعوى بنفي كونه مخصصا فمنعها لا ينفع المجيب قلت المجيب اشار الى ان
المساوات كاف بالتخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وعلى
الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما لا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم
ظ الفساد فان المشتمل على المفهوم ايضا معمول به في الجملة وان تم في كل منهما بعض دلالته على انه لو فات جميع دلالة
ايضا امكن منع الترجيح بذلك الغرض تساوي دلالة العام في الجملة ودلالة الدليل الاخر بجملتها ولو تم هذا الكلام
لتوجه التخصيص على تقدير قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليلين الاقوى والاضعف اولى من الغاء
احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين احدهما اصح سندا او معتضدا بآخر مثله وكذا الحال
وان كان احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا المقام منع اعتبار قوة
المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام فيجمع بينهما كما يجمع بين الخاص
والعام والقوة اولا العبرة بها ممنوعة على ما ظهر مما نقلناه قوله وجه ظ البطلان اذ لو كان عدم الخلاف
ظ اذ كان في المسئلة نفي الاختلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوي